

2-59
ANNO II · GENNAIO-MARZO 1940 (XVIII) · N. 1



SALESIANUM

RIVISTA TRIMESTRALE DI CULTURA ECCLESIASTICA

PUBBLICATA A CURA DEI PROFESSORI
DELLA SCUOLA SUPERIORE SALESIANA
TEOLOGICA E FILOSOFICA DI TORINO



DIREZIONE: ISTITUTO INTERNAZIONALE D. BOSCO · VIA CADUTO, 27 · TORINO (110)

AMMINISTRAZIONE: SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE · CORSO REGINA MARGHERITA, 176 · TORINO (108)

Spedizione in abbonamento postale.

SOMMARIO

ARTICOLI: *Anecdota Salesiana*: Sac. Dott. EUGENIO CERIA, pag. 3. — *Intentio rerum naturam non mutat*: Sac. Dott. ANDREA GENNARO, pag. 25. — *Un campione nella via della Croce*: Sac. Dott. LUIGI TERRONE, pag. 39. — *Se il Parroco o Vicario Religioso sia indipendente nel suo ministero parrocchiale*: Sac. Dott. ISACCO GIANNINI, pag. 53.

DOCUMENTI: *De competentia in causis matrimonialibus, et de iure promotoris iustitiae accusandi matrimonia acatholicorum* (S. Ufficio), pag. 63. — *Instructio circa prudentiorem de rebus missionalibus tractandi rationem* (S. C. de P. F.), pag. 65. — *Monitum pro Ordinariis Italiae* (S. C. de Disciplina Sacramentorum), pag. 68.

RECENSIONI: Sac. Dott. GIOV. BATT. CALVI: *La vita interiore e le sue sorgenti*; D. L. Castano, pag. 70. — Sac. Dott. PIETRO SCOTTI: *La Dottrina spirituale di Don Bosco*; D. A. Barberis, pag. 70. — D. DOMENICO GARNERI: *D. Paolo Albero*; D. A. Barberis, pag. 73. — FRANCESCO VARVELLO: *Institutiones Philosophiae*; D. F. Amerio, pag. 75. — SCALA MICHELE: *La pedagogia di S. Giovanni Bosco e l'educazione morale dei sordomuti*; D. P. Scotti, pag. 76. — P. GENNARO GAMBONI, S. J.: *L'Enciclica «Ad Catholici Sacerdotii»*; D. G. Luzi, pag. 77. — ANGELUS BARTOLOMEI: *Religiosae institutionis in Italicis publicis scholis novo sub regimine restitutio*; D. G. Luzi, pag. 78. — GIUSEPPE LAZZATI: *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani*; D. G. Castellino, pag. 79. — GRAZIOSO CERIANI: *Dottrina e Vita del Corpo Mistico*; D. T. Lupo, pag. 82.

Libri pervenuti alla Direzione della Rivista, pag. 83

LEGGERE ATTENTAMENTE LA TERZA PAGINA DELLA COPERTINA

SALESIANUM

RIVISTA TRIMESTRALE DI CULTURA ECCLESIASTICA

PUBBLICATA A CURA DEI PROFESSORI
DELLA SCUOLA SUPERIORE SALESIANA
TEOLOGICA E FILOSOFICA DI TORINO

Anno secondo

1940

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE

TORINO • MILANO • GENOVA • PARMA • ROMA • CATANIA





ANECDOTA SALESIANA

San Francesco di Sales scrisse un'infinità di lettere. Talvolta ne gettò in carta fino a cinquanta nello stesso giorno. Secondo il suo cameriere Favre, che aveva l'incarico di curarne la spedizione, in tempi ordinari la media quotidiana era da venti a venticinque. Undici grossi volumi della monumentale Edizione di Annecy, fra intere e frammentarie, ne contengono 2100 (1); ma questo numero rappresenta appena una minima parte, se è vero quello che dicono gli Editori, che cioè esso non sia più di un decimo del totale (2). Non deve quindi far meraviglia che ogni tanto ne vengano fuori di sconosciute, come sono le dodici che offro qui ai lettori, non comprese negli accennati volumi. Se i sagacissimi Editori di Annecy le hanno ignorate, si può ritenere senz'altro che siano inedite.

Premetto qualche notizia storica. Gli autografi di queste dodici lettere non ci sono pervenuti soli, ma accompagnati da altri quaranta, di cui i sullodati Editori pubblicarono il testo, senza però aver veduto gli originali (3). Appartenevano questi nel 1845 alla Marchesa Fanny Millet d'Arvillards, dama d'onore di S. A. R. la Duchessa di Savoia Maria Adelaide, consorte del primogenito di Carlo Alberto. Tanto si rileva da una copia che si conserva a Torino nell'Archivio di Stato, fatta eseguire in quell'anno dal Conte Nomis di Cossilla, gentiluomo di Corte.

Quattordici anni più tardi, e precisamente il 20 gennaio 1859, i quaranta autografi furono dalla Marchesa depositati presso «l'abbé de St Sulpice». Ce lo apprende una nota apposta dalla Marchesa a tergo della prima lettera. Vera-

(1) *Œuvres de Saint François de Sales*. Edition complète. Librairie Catholique E. Vitte, Lyon. Imprimerie S. Abry, Annecy. Voll. XXVII. Volumi delle lettere, XI-XXI.

(2) *Œuvres*, vol. XXI, pag. v.

(3) Le 40 lettere portano i seguenti numeri: DXC, CMXXVII, CMXXXII, CMXXXIII, CMLXVI, CMXCI, CMXCVI, MXVIII, MLXXXVI, MXC, MCXVI, MCXXIV, MCXXVIII, MCXXXVIII, MCXLIV, MCLXIII, MCLXV, MCLXVI, MCLXXV, MCLXXVII, MCLXXXII, MCXCIII, MCXCIV, MCC, MCCX, MCCXLI, MCCLIX, MCCCIV, MCCCIVII, MCDXXIX, MCDXXXIII, MCDXLIV, MCDLXXXIX, MCDXCI, MDCLI, MDCCXLIX, MDCCCL, MDCCCLXX, MDCCCLV, MDCCCXCIV.

mente essa scrive « quarante une lettre de Saint François de Sales »; ma ne conta anche una indirizzata non si vede a chi e firmata RICHELIEU (1).

Del gruppo di queste quaranta lettere non troviamo più notizia fino a pochi anni fa, quando il Comm. Thesia di Cuornè (Aosta) acquistò il castello già dei Conti di Valperga. Fra le carte ivi abbandonate egli rinvenne un grosso plico, nel quale si contenevano quei quaranta autografi, più altri dodici, che non si sa né quando né come vi si siano mescolati. Sono quelli che ora riproduco.

Qui la storia sarebbe finita, se non fosse accaduto un episodio. Il compianto Prof. Alessandro Favero, già docente di letteratura italiana nell'Università Rumena di Cluj in Transilvania, ebbe licenza di trascrivere tutte le anzidette lettere; ma quando le restituì, ne mancavano alcune. Sarà stata una distrazione dell'uomo eruditissimo, assorbito da molteplici ricerche d'archivio. Il fatto è che, venuto lui nel 1934 a immatura e improvvisa fine (e fu quasi subito dopo la restituzione), non si seppe più dove rintracciare le lettere mancanti. Perciò dovetti per queste valermi della trascrizione. Trascrizione per altro da ritenersi perfetta. Se non ne desse sufficiente affidamento la valentia paleografica del trascrittore, c'è pur sempre il riscontro di tutte le altre coi relativi originali, donde risulta che non si potrebbe esigere una fedeltà maggiore. Infatti egli ha reso con scrupolosa meticolosità tutti i minimi particolari ortografici del Santo. Non è verosimile che proprio nelle lettere scomparse egli sia stato inferiore a se stesso. Del resto gli Editori di Annecy, competenti quant'altri mai in materia, giudicheranno se nel testo qui presentato ci sia tutto o no il S. Francesco dell'Epistolario.

Io riprodurrò le dodici lettere con la massima fedeltà, rispettando l'ortografia del Santo; solo metterò gli apostrofi, che abitualmente mancano (ne sono segnati invece di quelli che oggi non usano più) e porrò qualche accento acuto

(1) La Marchesa vi nota: « Lettre du Duc de Richelieu ». Ecco la lettera nella sua ortografia:

Privée.

Paris ce 24 janvier 1820. M. Hamel qui voyage par ordre du Sieur Russe, et qui m'est connu désire, monsieur, que je lui donne une lettre d'introduction au près de vous; il désire reunir des notices sur les établissemens d'instruction et d'enseignement, votre ville présentant beaucoup de reformes dans le genre. Je n'ai point hésité a satisfaire a cette demande, M. Hamel étant un jeune homme intéressant, et qui tant par lui meme que par le motif de son voyage mérite d'être bien accueilli. Je vous aurai une obligation particuliere de l'assistance que vous voudrez bien lui donner, personne plus que vous ne peut l'aider a remplir son but. Je suis heureux, Monsieur, d'avoir cette occasion de me rappeler a votre souvenir, et de vous prier de me recommander a l'amitié de M. votre frere et de M. votre neveu. Soyez assez bon pour offrir aussi mes hommages a M^{rs} vos nieces et mes complimens a M^{rs} leurs maris. Je n'oublierai jamais le séjour que j'ai fait a Geneve, et l'accueil aimable que j'ai reçu dans votre famille; je vous en offre encore l'expression de ma reconnaissance, ainsi que du véritable attachement, et de la considération la plus distinguée avec laquelle j'ai l'honneur d'être

Votre tres humble et tres obéissant serviteur
RICHELIEU.

sull'e finale. I monosillabi da apostrofare fanno una cosa sola con la parola seguente, previa l'elisione della vocale che dovrebbe essere sostituita dall'apostrofo, e di accenti ne ricorrono assai di rado; il grave e il circonflesso, mai. In luogo di quest'ultimo stanno generalmente le consonanti dal medesimo rappresentate.

Sono dunque 52 lettere, destinate tutte, meno una (1), a Mad. de la Flechère. A lei dirette l'Edizione di Annecy ne ha 108, che vanno dal 2 aprile 1608 alla metà di settembre 1622. Delle nostre la prima è del 20 gennaio 1609 e l'ultima del 22 dicembre 1621.

Era la de la Flechère una delle fortunate dame, che ricevettero dal santo Vescovo di Ginevra la loro direzione spirituale. Viveva a Rumilly, luogo vicinissimo alla residenza episcopale. Donna colta, sapeva di latino e parlava l'italiano. Rimasta vedova con famiglia, sarebbe entrata ben volentieri nell'Ordine della Visitazione, fondato dal Santo, se i doveri materni non le avessero impedito di attuare il pio desiderio. Vi fu però accolta sul letto di morte.

Il Santo l'aveva incontrata la prima volta a Rumilly nel 1608, predicandovi la quaresima. D'allora in poi essa divenne una di quelle anime privilegiate, che godettero tutta la confidenza del Vescovo di Ginevra e sotto la sua soave e forte direzione fecero molto cammino nelle vie di Dio. L'impareggiabile Direttore, scrivendo il 12 febbraio 1616 a un sacerdote (MCLXIV), diceva di lei: «Quand je n'aurois que cette parfaite brebis en mon bercail, je ne me sçaurois fascher d'estre Pasteur de cet affligé diocese. Apres nostre madame de Chantal, je ne sçai si j'ay fait rencontre d'une ame plus forte en un cors féminin, d'un esprit plus raysonnable et d'une humilité plus sincere.»

Durante la di lei vedovanza il Santo alle cure spirituali aggiunse l'assistenza negli affari temporali, avendone ella estremo bisogno, perché la successione si presentava piena d'imbrogli. Figuriamoci che egli si occupò financo della vendita di alcuni cavalli, il cui mantenimento sarebbe pesato senza pro sul bilancio domestico (MCLXXVII).

Tutti sanno qual tesoro di documenti spirituali racchiuda la corrispondenza del Salesio. Nel giro delle poche lettere portate qui alla conoscenza del pubblico non si può pretendere di trovare tutti i segreti della sua direzione; tuttavia alcuni degli elementi più essenziali vi compaiono di tratto in tratto, come pure balzano fuori qua e là certe note caratteristiche, che ne rivelano speciali stati d'animo (2).

Di alcune persone menzionate dal Santo darò succinte informazioni spigolate nei volumi di Annecy. Sono incredibili le diligenze messe in opera dagli Editori per venire a capo di scoprire chi fossero gli uomini e le donne, il cui nome s'incontra nell'Epistolario.

Al presente l'incartamento sopra descritto è nelle mani del dottor Mazzola

(1) È indirizzata a Mad. de Mieudry (MCLXVI).

(2) Cfr. *Salesianum*, n. II, pag. 137.

pure di Cuornè, cognato dello scopritore. Il compianto Prof. Favero ne trasse, come accennavo, una copia con la scrupolosa fedeltà di quel valente paleografo che egli era. Questa copia è in mia mano.

I

L'Editore di Annecy, a una lettera del 28 maggio 1608 (CDLVIII), cominciante con *Madame*, osserva che «l'appellation de *Madame* ne permet pas de lui donner une date ultérieur», perché «plus tard, le Saint ne l'appelle plus ainsi». Ma la stessa appellazione ricompare in altra lettera del 13 luglio (CDLXVIII). È vero che in una dell'agosto seguente (CDLXXII) il Santo comincia dicendo: «*Madame* ma tres chere Fille (car je croy que vous voules bien que je vous nomme ainsy)»; ma poi ripete il *Madame* puro e semplice in lettere del 12 e 28 ottobre 1608 (CDLXXXV e CDLXXXVIII) e del 20 gennaio 1609 (DLXII). Solo dopo questa nostra del 30 gennaio quell'appellativo scompare per sempre, dando luogo a *Ma très chère Fille*.

Sul motivo che aveva la de Flechère di conferire col Santo ci dà qualche lume la lettera accennata del 20 gennaio, nella quale S. Francesco scriveva: «Il n'y a point a douter que vous vous expliqueries bien mieux et plus librement a vive voix que par escrit; mais en attendant que Dieu le veuille, il faut employer les moyens qui se presentent. Voyes vous, les assoupissemens, alanguissemens et engourdissemens des sens ne peuvent estre sans quelque sorte de tristesse sensuelle.» Al qual proposito le dirà in una lettera posteriore (DLXIV): «Vostre mal, qui n'est d'autre chose que de secheresse et aridité, ne peut estre remedié par lettre; il faut en presence ouyr vos petitz accidens.»

A volte nelle lettere del Santo, come in questa, manca la firma. È noto che certe persone devote ne tagliarono per serbarle come reliquie.

Madame,

Je respons entre beaucoup de sortes d'occupations a vostre lettre parce que le petit garçon qui me l'a apportee, se tient a la porte de ma chambre attendant que je le despeche.

M^e de Mirebel (1) a eü rayson de desier de visiter son mary (2) par lettres et si le desir procede d'amitié de mariage, c'est un desir fort saint. Qu'elle luy escrive donq, et si cela l'excite a la venir voir, qu'elle le reçoive doucement et amiablement; que quant aux raysons

(1) Francesca Portier, moglie di Pietro Solliard, di Miribel (il Santo scrive sempre Mirebel).

(2) È da intendere qui per futuro marito o fidanzato.

des dangers qu'on allegue elles sont trop humaynes et trop mondaines. Dieu veue son cœur et sera garend de ses actions.

Si donques elle me croit, elle disposera, s'il se peut, le bon pere a cela. En semblables choses il faut aller sur les gaiges de la Providence Divine.

La reception du mary peut le retenir de beaucoup des maux et a elle ne luy apporter que du contentement de conscience. C'est tout ce que je puis dire sur cette proposition ainsy comm'elle m'est faite. Je n'y adjousteray donc rien si non que je salue la proposante et la cheris bien fort en Nostre Seigneur.

Quant a la vostre je regrette que je ne puisse vous voir si soudainement. Si vous aves envie de venir, il n'est nul besoin de venir ni a pied ni inconnëue, mais de venir a peu bruit un soir et apres avoir confere avec moy de votre affaire s'en retourner tout bellement.

Madame de Charmois (1) est capable et interieurement et exterieurement de vous recevoir pour cela, et sans beaucoup de ceremonies, pourveu que ce soit en tems qu'elle soit en liberte comm'elle n'est pas tandis que son mary est icy, d'autant qu'en ces tems-la elle doit recevoir mille sortes de personnes qui ont a faire a luy, pour le peu de sejour qu'il fait en ce pais.

Or je pense qu'il viendra la semaine suivante. Mais si vous voulies venir ce caresme, des premiers jours ou quand il vous playroit, ce seroit ma mere qui encor avec moins de bruit vous recevrait en mon logis avec un'autre Dame que vous series bien ayse de connoistre et en series edifiee (2).

Que si tout cela vous semble malaysé, j'ay pensé que Monsieur vostre Mary me dit un jour que vous avies un chiffre avec lequel vous escrives a Madame vostre seur. En me l'envoyant, vous pourries par apres m'crire toutes choses, sans scrupule.

De venir inconnëue il y a de l'inconvenient; toutes fois plutost que de demeurer en cett'inquietude, si Monsieur vostre Mari en est content, vous le pourres faire, pourveu que je sois adverti du jour de vostre venue, affin que je m'y treuve. Mais ne venes pourtant pas

(1) Cugina del Santo. Abitava in Annecy. Grafia esatta: Charmois.

(2) Forse la Chantal. Allora, parlando di lei, non la chiamava ancora « Mère ».

a pied, car vous ne pourries supporter un si grand travail sans des extremes lassitudes.

Et tandis tenes vostr'esprit hors de crainte. Car qu'avons nous a craindre puisque nous nous sommes voüés et dedies a Dieu, et que nous ne voulons nullement revoquer ce vœu ni cette dedicace?

Toutes les estranges pensees que vous aves ne vous doivent point faire perdre cœur, pourveu que vous n'ayes que des bonnes volontés. Lises le chap^e des tentations et comm'il faut resister aux grandes tentations et qu'il ne faut point perdre courage (1).

Je treuve bon que vous cherchies consolation en vous pleygnant de vos cheutes, pourveu que ce soit a des ames capables.

Nous prendrons resolution pour tout cela a nostre premiere entreveüe de laquelle s'il ne se peut autrement je verray de treuver quelqu'autre moyen outre les precedens.

Je me vay resouvenir que Madame de Charmoy si me dit a mon retour de Bourgoigne (2) que vous la viendries voir. Il faut user de liberté en cela et luy escrire que vous voules la voir un de ces jours et venir sans train. Car en cela je ne voy nul inconvenient. C'est une femme fort affectionnee a Dieu et bien discrete.

Bon soir, Madame ma chere Fille, nostre Seigneur vous tienne de sa sainte main et soit tous-jours au milieu de vostre cœur. C'est en luy et par luy que je me sens et nomme en toute verité

XXX Janvier 1609.

Vostre humble et tres aff.ne serviteur.

II

Il Santo accenna qui alla sua consacrazione episcopale, avvenuta la domenica 8 dicembre 1602. In una lettera del 9 dicembre 1612 alla Chantal (DCCCXXXI), detto che aveva differito di un giorno a parlarne al popolo per avere maggior

(1) Allude alla *Filotea*, la cui prima edizione aveva veduto la luce sul finire del 1608 o sul principio del 1609.

(2) Il Santo si era recato da poco in Borgogna per affari concernenti il futuro matrimonio di suo fratello Bernardo con la figlia della Chantal; ma soprattutto per l'incarico affidatogli dal Papa di appianare una controversia, insieme col Vescovo di Basilea, fra i conti e il Clero. Vi si era tenuto due mesi (DLVIII).

numero di uditori (nel 1612 il 9 dicembre cadeva in domenica), soggiungeva di quel sermone: « J'ay dit qu'il y avoit dis ans que j'avois esté consacré, c'est a dire que Dieu m'avoit osté a moymesme pour [me] prendre a luy et puis me donner au peuple; c'est a dire qu'il m'avoit converti de ce que [j'estois] pour moy en ce que je fusse pour eux. »

Nella chiusa della lettera il Santo si dice « compere » della destinataria, perché nel 1608 ne aveva tenuto a battesimo la figlia. Quando, prima che la creatura venisse al mondo, gli era stato proposto di farle da padrino, aveva graziosamente risposto alla madre (CDLXX): « Oüy, ma chere Fille, de bon cœur je rendray a la mayson de la Flechere le nom de François, qui me fut donné au saint Baptesme par monsieur le Prieur de la Flechere, vostre oncle et mon bon parrein; mais si c'est une fille, nous en ferons une bonne Religieuse ». La figlioccia entrò difatti nella Visitazione.

Ma tres chere Fille,

Il y a long tems que je desirois vous faire cette response, mais quand j'ay trouvé des porteurs asseures, je me suis rencontré hors de tout loysir mesmement samedi quand M^r vostre cher mary vint, car c'estoit cour de praedication et d'office pour moy, a cause de mon sacre et de la feste.

Or saches, ma Fille bien aymee, que mon frere de la Thuille (1) se voulant marier avec sa feu femme (2), nous taschasmes de sçavoir le plus exactement qu'il nous fut possible, ce que c'estoit de la maladie de M^r de Cusy (3). Car n'y ayant jamais eu tare ni en la reputation ni en la santé parmi ceux de nostre pauvre et chetifve race, nous desirions aussi l'en tenir nette. Et nous apprismes au vray, par les medecins mesmes, qui l'avoient traité, qu'il n'avoit jamais eu aucun indice de ladresse, ains seulement une fois, une grande ebullition de sang, durant laquelle, il procrea ma belleseur; laquelle pour cela estoit un peu malsaine et sujette a quelques rongeurs. Or ce mal là, ma chere Fille, il est fort sujet a s'accroistre par la chaleur de l'acte charnel. C'est pourquoy ma belleseur s'en sentit un peu davantage parmi son

(1) Il fratello Luigi di Sales, Signore di Thuille (1577-1654).

(2) La prima moglie di Luigi era stata una Claudina Filiberta de Pingon-Cusy, mortagli nel 1609. Fu madre di Cesare Augusto, terzo successore del Santo nel Vescovado di Ginevra.

(3) Il barone di Cusy, padre della precedente.

mariage: mays de ladrerie il n'y en avoit nulle sorte d'apparence. Et quant a mon frere, je ne croy pas qu'il ayt en façon quelconque contracté aucun mal, non pas mesme de l'ebullition du sang; car ces rougeurs de visage qu'il a viennent plus tost de feu mon pere qui estoit extremement rougeastre, et feu mon oncle le Commendeur de Genevois l'estoit aussi, et l'avoyent pris de la mayson de Charansonay de laquelle ma grandmere paternelle estoit. Le filz de mon frere est le plus sain, le plus gaillard et bel enfant qui ayt este de longuemain chez nous.

Et voyla quant a ce point auquel vous devez croire que si je scaurois autre chose, quand l'imperfection seroit dedans ma propre poitrine, je la vous dirois avec autant de confiance, que si c'estoit du plus estrange du monde, n'y ayant rien ni en moy ni es miens, que je voulusse este cache a une si chere, si fidele et si certaine amie comme vous m'estes. Car c'est la verite, vous estes en mon ame une fille tres particulièrement chérie, et en laquelle j'ay une extraordinaire confiance.

Pour le reste j'eusse désiré que mon frere fut demeuré vef, car apres l'entiere chastete je prise la viduité, mesme puis qu'il a un filz, et qu'il pourroit, de l'humeur que je le voy, vivre le plus heureux homme du monde avec moy.

Mays je doute qu'il ne soit un peu attaché a la femme et comme il craint Dieu d'un costé et de l'autre costé qu'il n'a pas le courage d'employer les armes qu'il faut pour resister a son inclination, je ne voudrois en façon quelconque l'empescher de se marier (1).

Voyla ce que je luy ay dit souvent. - Si vous me croyes, vous demeurez comme vous estes, et ayant l'esprit et les lettres que vous aves, vous treuveres asses moyen de bien vous contenir. Que si vous n'aves pas la volonte de prendre cette peyne que je treuve tres douce, mariez vous hardiment; car j'aymeray tous-jours, mieux vostre salut que tout ce qui se peut regarder au monde.

Je luy ay dit cela et je vous dis que de cent mille filles je ne luy en souhaiterois pas une plus a mon gré que vostre niece, que j'ayme tendrement pour la connoissance que j'ay de sa vertu.

(1) Sposò difatti in seconde nozze Maddalena di Roero de Bressieu, nipote di Madame de la Flechère.

Je croy que vous sçaves les moyens temporels de mon frere; car ma chere cousine sçait tout cela fort bien. Pour sa personne il est homme craignant Dieu, et bon et de mes plus grans amis.

Voyla donq tout, ma tres chere Fille. Je recommandray le fait a Dieu duquel la volonté soit faite en nous, de nous, sur nous et encor par nous.

J'ay escrit a mille reprises et parmi mille tracas cette lettre que je donne au mesme porteur de la vostre.

Dieu vous benisse a jamais, ma tres chere Fille, a qui je suis inviolablement

XI. X^{re} a Neci.

humble tres aff.ne et tres fidele compere et serviteur

FRANC^s E. de Geneve.

III

Jean-François de Blonay, priore di S. Paolo nel Chablais, uomo fantastico e volubile, aspirava a ministeri che non erano fatti per lui. Il Santo in una lettera alla Flechère (CMXXVII) così lo ritrae: «A parler de cœur a cœur entre nous deux, il a un esprit attaché a ses imaginations, qui sont trop grandes et disproportionnées a ses forces et a sa capacité, laquelle n'est pas de gouverner, mais d'estre gouverné. Or, tout ce qui l'endommage, est que son esprit est si fertile en pensees et projetz, qu'il ne se peut contenter». Da questo si comprenderà il secondo capoverso della lettera.

Ma tres chere Fille,

Le garçon que vous me recommandies est en termes de justice, en laquelle a este receue opposante une certaine fille grosse, laquelle dit qu'il l'a promise et sur promesse engrossie avant qu'il eut traité avec celle qu'il pretend. Ce sont affaires fascheuses, et esquelles il faut tenir la balance diritte. Mays ce qui se pourra faire pour luy je le feray, qui est de recommander l'acceleration a M^r l'official.

Hier je vis M^r le prieur de Blonay, que je courrouçai un peu, et enfin il me dit qu'il se remettra faire ce que je luy conseilerois, apres que j'aurais parlé a son pere, pour le regard du revenu de son prieuré.

Nous avons eu icy ma chere seur de la Thuille (1), qui s'en alla hier, toute allangourie des maux de cœur et de vanissemens qui l'affligent. Mais comme je pense, ce ne sera rien.

Je me resjouis de quoy vous seres l'hiver en la ville et ne sçai comm'on le peut quasi faire au vilage gens de vostre condition; neanmoins quand il le faut, on doit le vouloir de bon cœur.

Non, ce n'est point temerité d'esperer qu'un jour Dieu qui nous a donné la volonté, nous donnera les effectz de son saint amour, pourveu que fidelement nous le luy demandions et nous y disposions.

Bon soir, ma tres chere Fille, a qui mon cœur souhaite incessamment les plus cheres benedictions du ciel estant

Vostre tres humble compere et serviteur

F. e d. G.

*A Madame
Madame de la Flechere.*

*(Bollo a secco con lo
stemma del Vescovo).*

IV

Questa lettera è senza data. Dalla precedente si vede che il Santo si riserbava di trattare ancora col priore de' suoi interessi. In una lettera dell'8 febbraio 1614 scrive da Annecy al fratello del priore: « Nous avons icy mosieur vostre prieur avec lequel nous avons des aujourdhuy fait une bonne conference. Nous en ferons une a part, monsieur l'Abbé (2) et moy, et puis nous conclurons, et je pense que vous aurez du contentement ». Sarà dopo questo incontro che anche il priore se ne tornò contento?

Je pense que Mr le prieur s'en reva content, ma tres chere Fille. Certes je ne sçai pourquoy ni autre quelconque peut avoir soupçon que je sois passionné, car en verité je ne suis nullement sujet a cela ouy bien a force. Impertinences et imbecillites d'esprit.

Ces deux pauvres filles entreront pauvres en la pauvreté de leur Espoux, qui ne les veut pas plus riches que les autres, affin qu'elles soyent humbles.

(1) La cognata, moglie di Luigi di Sales.

(2) Vespasiano Aiazza, abate di Abondance, amico del fratello del priore.

Ces bonnes gens du monde, pourtant ne sont pas exempts de coulpe. Mays Dieu la leur pardonne et veuille les garantir de la peine que ceux qui font ces choses la ont accoustumé d'encourir. C'est un vieux proverbe, ce que nostre Seigneur ne reçoit, le fisque le saisit. Le monde en somme sera tous-jours monde et ne reconnoistra point nostre Seigneur (1).

Madame
Me de la Flechere.

(Bollo a secco).

V

La lettera è senza millesimo. Dev'essere del 1615. Infatti il Santo parla qui della clausola di un testamento, che non ha presso di sé; della stessa clausola riparla il 1º giugno 1615 (MLXXXVI) dicendo che l'ha spedita.

Il figlio minore di Mad. de la Flechère per nome Carlo era agli studi presso i Barnabiti, che da poco tempo avevano aperto un loro collegio ad Annecy. Il fanciullo poteva avere dodici o tredici anni. Da quello che il Santo dice nella lettera, sembra che la madre fosse addolorata per qualche poco buona informazione giunta sul conto del figlio.

Il Santo aveva anche un altro collegio dei medesimi Padri nella sua diocesi, a Thonon. A questi religiosi egli portava grande stima e li adoperava spesso e volentieri in ministeri sacri. In un'altra lettera (MLXIV) fa di loro questo magnifico elogio: « Certes, nos bons Barnabites sont braves gens, doux plus qu'on ne sçauroit dire, condescendens, humbles et gracieux outre mesure ordinaire de leur pais ».

Un cher et cordial salut a ma chere Fille de la part de mon ame.

Je n'ay point la clausule du testament de feu le Sieur Gavent: peut estre est elle a la Visitation. Je le sçauray.

Je suis sans fin tout vostre.

Je n'ay ancor sçeu apprendre la verité de ce que vous m'escrives du moindre de vos enfans; mays a mon advis et si je m'y entens bien, il n'y a pas la moytie du mal que l'on dit. Les Peres Barnabites m'en ont parle tout en bien, il n'y a pas beaucoup. Il a este capuçin (2) entre son sejour de Rumilly et ce tems icy.

(1) Allude a mormorazioni che si facevano per le due monacazioni menzionate sopra.

(2) Condusse cioè vita ritiratissima.

Dieu vous benisse, ma chere Fille.

La Mere (1) se porte bien, non encor preste a revenir, car il y a plusieurs choses a faire de dela et beaucoup de receptions de filles.

Ce Pere (2) part et je vous escriis le premier your du sinode non sans tracas.

Le 6 May.

A Madame

Madame de la Flechere.

(Bollo a secco).

VI

Questa lettera porta soltanto la data dell'anno. Il Santo domanda alla signora quanto si fermerà a Chambéry. Ora nella citata lettera del 1º giugno 1615 egli accenna all'assenza di lei. Se anche qui si tratta del soggiorno a Chambéry, si ha un elemento per un'indicazione approssimativa del mese. La lettera è enigmatica.

Pourquoy rapportes vous les bagues? Si elle ne les a pas demandees, il semblera que l'on ay des-ja resolu sa retraitsse.

Seres vous long tems a Chambéry?

Il me dit que vous escrivites ou mandastes de la part du defunct qui estoit des-ja trepasse et qu'il avoit promis la partie au tailleur.

Il partit hier matin. Je luy reparleray a son retour.

Il n'est pas besoin d'attendre la response de Son Altesse (3). Au contraire il faut supplier Son Excellence (4) d'escire pour vous, en cas qu'elle face quelque difficulté de vous faire payer sans nouvel ordre (5).

(1) La Chantal. Nel maggio del 1615 era a Lione per la fondazione di quel monastero.

(2) Un religioso che doveva recapitare la lettera.

(3) Il Duca di Savoia Carlo Emanuele I.

(4) Il March. di Lans, Governatore della Savoia.

(5) Il marito della Flechère era stato gentiluomo di Camera del Duca. Erano state promesse al defunto 200 pistoles, antica moneta di 10 franchi. La chiave di questo passo è in quest'altro di una lettera del marzo antecedente alla Flechère (MCLXXVII): « Pour les deux pistoles que Monsieur le Marquis avoit promis de faire payer, M. de Vallon m'a dit... que maintenant il n'y a moyen, faute de finances. Pour moy, je croy qu'il faudra obtenir une lettre de Son Altesse qui ordonne que cette somme soyt payee, non obstant le deces de celuy a qui il l'avoit outroyee. Pour la paye du filz, je croy qu'il faudra faire de mesme, car Son Excellence mesnage avec un soin et un'espargne nonpareille l'argent du maistre. » Nell'ultimo periodo si tratta di una provvisione al figlio Carlo, che doveva raccogliere la successione del padre.

Vous estes superstitieuse, car quand on parle tellement et a remises, il n'y a point de danger.

Je vous enverray ce soir les deux cens florins que vous sçaves.

Ils sont bien... May pourquoy? c'est tout un, car je n'en ay nullement a faire.

1615.

VII

Il principio della lettera fa nascere una difficoltà. Dal mese di gennaio il santo Vescovo si adoperava per trovare un quaresimalista da mandare a Rumilly, paese di Mad. de la Flechère, lamentando che quei signori fossero di difficile contentatura (1). Sembra che avesse proposto un P. Luigi de la Rivière, superiore dei Minimi a Valenza, ma che i Rumigliesi lo accettassero di mala voglia. Scrive infatti il 19 febbraio a Mad. de Mieudry (MCLXVI): « Je considere les caprices des hommes sur le sujet du bon M. de Valence: nous l'escoutons icy de tres bon cœur, et moy, qui ay plus estudié en theologie que tous ceux de Rumilly ensemble, je treuve qu'en verité il presche bien et utilement; on seroit bien ayse en des plus grandes villes de l'avoir. Il faut avoir patience, et prier Dieu qu'il nous face tous humbles, affin que, comme vaysseaux profonds, nous soyons capables de recevoir ses graces en abondance ». Donde si vede, ed è confermato da altre fonti (2), che il detto religioso predicava allora la quaresima in Annecy. Come dunque in questa lettera, la vigilia della quaresima (le Ceneri nel 1616 caddero ai 17 di febbraio), poté annunciare che « M. de Valence » andava a fare il quaresimale a Rumilly? Che si tratti di altra persona, non è verosimile. Resta che il medesimo Padre predicasse anche a Rumilly, dove si può ritenere che la predicazione non fosse quotidiana, ma domenicale o poco più. Il Santo avrà cercato di accomodare le cose in una sua andata a Rumilly, di cui fa cenno nella nostra lettera. Né si può opporre che, come nella presente lettera, così in altra del 17 febbraio alla stessa destinataria (MCLXV) scriva quasi di persona sconosciuta: « Nous avons un brave praedicateur, je m'en res-jouis grandement ». Quel « nous » può riferirsi insieme ad Annecy e a Rumilly. In ogni modo si può dire che egli fa e ripete una soddisfacente constatazione, non intende dare una notizia.

Da questa lettera e da altre appare che il clero di Rumilly dava seri fastidi al Vescovo. Allora si aggiungeva che la Contessa di Tournon metteva su il marito, Governatore di Savoia (3), perché facesse nominare vicario a Rumilly un

(1) Lett. 26 gennaio 1616 alla Flechère (MCLX): « On y est un peu delicat ».

(2) Cfr. *Œuvres*, vol. XVII, pag. 145, n. IV.

(3) Durante un'assenza del mentovato conte di Lans.

prete di là per nome Narcot, giudicato assai sfavorevolmente dal Santo (MCLIII), il quale riteneva pure oltremodo eccessiva l'inframettanza della Contessa (MCLXVI). Qui egli spiega con quali condizioni e per quale motivo abbia creduto bene di piegarsi; dice inoltre che ha in animo d'inviare colà in aiuto del parroco un sacerdote di buono spirito, il quale « remediara a tous les desordres qui y sont ».

Voyla M^r de Valence qui s'en va faire le caresme en vostre paroisse, ma tres chere Fille; je croy que ce sera avec proffit, et Dieu le veuille, puisque nos ecclesiastiques de ce lieu la y sont de si peu d'edification.

J'oubliai deux choses a mon depart. L'une fut de voir ma chere petite filleule (1) et l'autre de vous dire que Monsieur le Gouverneur et Madame la Gouvernante me firent de si fortes instances pour M^r Narcot, que ne peu eschaper sans dire en leur presence a M^r le Curé que s'il s'en vouloit servir, il le fit; pourveu qu'il laissast liberté au peuple d'appeller pour la confession ceux qu'il desireroit entre les admis et que le dit Nacot se presentast icy pour estre examiné. Or je vous voulois dire cecy parce que j'ay condescendu a la force du credit de Monsieur le Gouverneur.

On attendroit avec intention de faire dans peu de moys un coup d'importance pour cette eglise la en donnant un coadiuteur tres habile et sage au S^r Curé qui remediara, comme j'espere, a tous les desordres qui y sont, et cependant affin que Monsieur le Gouverneur nous y soit favorable de son coste, il a fallu un peu plier. Et parce que cela peut esmouvoir des murmurations, je suis bien ayse que vous le sachiez.

Notre Mere (2) est avec vous en esprit, et je pense qu'elle vous escrit.

Nous avons un tres excellent praedicateur.

Je vous prie de donner ce billet a Madame Sage, qui se confessa a moy, c'est a dire a la femme du cappitaine. Et cet autre billet, ou sont des reliques de St Charles, a la nourrice de Madame de la Croix; je veux dire du petit Sigismond (3), affin qu'elle les porte en son col

(1) La figlia di Mad. de la Flechère, figlioccia del Santo (cfr. sopra, pag. 9).

(2) La Chantal.

(3) Precisa l'espressione precedente. Sigismondo era figlio di Mad. de la Croix e abitava a Rumilly.

et mesme elle pourra en tremper soit vin soit de l'eau une fois ou deux pour obtenir santé. Car cela a merueilleusement profité a plusieurs en cette ville.

J'envoye aussy le present ci joint a M^e de la Croix, que je luy avois promis, et a vous, ma tres chere Fille, je vous envoye mille et mille benedictions sur vostre cher cœur de la part de son Espoux nouveau (1) et suis sans fin tout parfaitement vostre

FRANÇS E. de Geneve.

J'escrivis a M^r le Marquis de Lans selon vostre desir soudain que je suis arrive; il ne m'a point fait de response et je m'imagine qu'il la vous fera a vous mesme, puisque il m'a... un autre point que estoit dans la mesme lettre.

XVI febvrier 1616.

Je salue de tout mon cœur vostre chere compaignie (2).

*A Madame
Madame de la Flechere.*

(Bollo a secco).

VIII

Manca il millesimo. Pare che sia il 1616. Il marito della destinataria morì in quell'anno ai primi di febbraio e la vedova si dava attorno per riscuotere i crediti lasciati dal defunto. Uno di questi crediti derivava dalla vendita di un cavallo.

Ma tres chere Fille,

Partant pour aller a la Thuille, je vous diray que j'ay parlé a M^r Bonfilz, qui se plaint que vous aves fait de luy ce dit il (?); et neanmoins m'a promis de vous payer bien tost en distrayant 17 ducats (3), ce me semble, qu'il a delivres a un tailleur de Chambéry par ordre de feu son Monsieur, le cher mari.

(1) Lo Sposo celeste, dopo la morte di quello terreno.

(2) Mad. de Mieudry, a cui è indirizzata l'unica lettera estranea nella nostra collezione.

(3) Moneta d'argento, che valeva da 5 a 6 franchi.

Vives toute a Dieu, ma tres chere Fille.

Il faut que vous luy escrivies un billet a Chambéry, en cette sorte.

Monsieur,

L'accablement des affaires que j'ay me fait vous supplier de me faire recevoir a vostre pleniére commodité, le prix du cheval que feu Monsieur de la Flechere mon mary vous vendit, puisque Mons. de Geneve m'a assuré que vous le feriez au plus tost, en quoy vous m'obligerez de prier Dieu, comme je fay, qu'il vous donne beaucoup de sa sainte grace, demeurant cependant en luy vostre humble...

IV May.

A Madame

Madame de la Flechere.

(Bollo a secco).

IX

Il passo più notevole è dove ritrae al vivo il carattere di Francesca, figlia della Chantal. Mad. de la Flechère carezzava l'idea di darla in sposa a Prospero d'Advisé, suo nipote. A tal fine si stava concertando un incontro fra i due giovani, quando si facesse la vestizione religiosa di una sorella del nipote (MCCXII, MCCXV, MCCXVI). A questo incontro si allude nella lettera.

Ma tres chere Fille,

Je vous ay des-ja escrit, ce me semble, que M^r de Chasmoysi est tellement galleux et plein de foroncles qu'il ne peut pas monter a cheval (1).

Je pense que nul des parens de vos enfans ne treuvera mauvais que vous le facies citer, principalement quand vous accompagneres les citations de vos lettres (2).

Le P. Commissaire (3) sçait bien que M^r Orset n'a pas de la con-

(1) La lettera, alla quale il Santo qui allude era stata da lui scritta sul principio di questo medesimo luglio (MCCXV).

(2) Dopo la morte del marito, la signora si trovò avvolta in un turbine di affari economici. Il Santo la aiutava in tutti i modi.

(3) Il P. Francesco da Chambéry, Commissario generale della provincia dei Cappuccini di Savoia.

confiance en M^e la presidente (1) et neanmoins il a volu prendre cette methode, je ne say pourquoy.

Pour le neveu je pense qu'il ne peut qu'avoir du contentement de voir cette fille en cette occasion, qui sera si propre, mais il ne se faut rien promettre d'elle; car ell'a sa volonté en ces sujetz, qui ne suivra pas celle des autres a cherir, quoy qu'elle la suivra bien a ne cherir pas. C'est a dire, elle quittera tous-jours ceux que ses parens n'aggreeront pas; mais elle n'aymera ceux qu'ils voudront, car ell'a du courage pour n'aymer point, mais non pas pour aymer au gré des autres. Cela soit dit de Pere a Fille en confiance.

Je pense que vous feres bien d'escire a Mons^r Bonfilz, affin qu'il vous paye selon ses promesses.

Il n'y a point de danger, que M^{le} de Beaufort donne le drap a l'eglise, c'est a dire pour l'usage de l'eglise, a la charge que rien ne se prendra pour cela, et pour mieux s'asseurer, qu'elle m'etende une remonstrance, qu'ell'est preste a donner le dit drap pour l'eglise, affin que les fideles trepasses en soyent honnores, selon la pieuse coustume des Chrestiens, et qu'elle me prie d'ordonner la façon de delivrer et l'usage auquel il sera employe et je mettray au decret, qu'on n'en prenne rien (2).

La niece fait de bien en mieux; ell'est dans l'essay des regles avec une tres vertueuse Damoyse vefve de Bourgoigne et s'accommode tres doucement a tout.

Vous sçaures que M^e Favre (3) est venue, qui emmenera quatre seurs pour aller fonder a Moulins, dont Madame de Brechard sera l'une, qui sera superieure en cette mayson la. Je ne sçai pas encor qui seront les autres.

J'ay fort parle a Mons^r Cochet (4) de l'affaire de la petite Gavent, et il m'a promis des merveilles.

Nostre pauvre seur de Bressieu (5) est toute attendrie de voir Monsieur du Flechet si fache, comme il est, et ell'en escrit a nostre seur

(1) Moglie del celebre giureconsulto Antonio Favre, presidente del Senato di Savoia.

(2) La concessione gratuita spiaceva a chi prima per simile oggetto riscoteva una tassa.

(3) Figlia del precedente, religiosa della Visitazione.

(4) Avvocato al Senato di Savoia.

(5) Sorella di Mad. de la Flechère e madre della seconda moglie di Luigi di Sales.

Vives toute a Dieu, ma tres chere Fille.
Il faut que vous luy escrivies un billet a Chambéry, en cette sorte.

Monsieur,

L'accablement des affaires que j'ay me fait vous supplier de me faire recevoir a vostre pleniére commodité, le prix du cheval que feu Monsieur de la Flechere mon mary vous vendit, puisque Mons. de Geneve m'a assuré que vous le feriez au plus tost, en quoy vous m'obligerez de prier Dieu, comme je fay, qu'il vous donne beaucoup de sa sainte grace, demeurant cependant en luy vostre humble...

IV May.

*A Madame
Madame de la Flechere.*

(Bollo a secco).

IX

Il passo più notevole è dove ritrae al vivo il carattere di Francesca, figlia della Chantal. Mad. de la Flechère carezzava l'idea di darla in sposa a Prospero d'Advise, suo nipote. A tal fine si stava concertando un incontro fra i due giovani, quando si facesse la vestizione religiosa di una sorella del nipote (MCCXII, MCCXV, MCCXVI). A questo incontro si allude nella lettera.

Ma tres chere Fille,

Je vous ay des-ja escrit, ce me semble, que M^r de Chasmoysi est tellement galleux et plein de foroncles qu'il ne peut pas monter a cheval (1).

Je pense que nul des parens de vos enfans ne treuvera mauvais que vous le facies citer, principalement quand vous accompagneres les citations de vos lettres (2).

Le P. Commissaire (3) sçait bien que M^r Orset n'a pas de la con-

(1) La lettera, alla quale il Santo qui allude era stata da lui scritta sul principio di questo medesimo luglio (MCCXV).

(2) Dopo la morte del marito, la signora si trovò avvolta in un turbine di affari economici. Il Santo la aiutava in tutti i modi.

(3) Il P. Francesco da Chambéry, Commissario generale della provincia dei Cappuccini di Savoia.

confiance en M^e la presidente (1) et neanmoins il a volu prendre cette methode, je ne say pourquoi.

Pour le neveu je pense qu'il ne peut qu'avoir du contentement de voir cette fille en cette occasion, qui sera si propre, mais il ne se faut rien promettre d'elle; car ell'a sa volonté en ces sujetz, qui ne suivra pas celle des autres a cherir, quoy qu'elle la suivra bien a ne cherir pas. C'est a dire, elle quittera tous-jours ceux que ses parens n'aggreeront pas; mais elle n'aymera ceux qu'ils voudront, car ell'a du courage pour n'aymer point, mais non pas pour aimer au gré des autres. Cela soit dit de Pere a Fille en confiance.

Je pense que vous feres bien d'escire a Mons^r Bonfilz, affin qu'il vous paye selon ses promesses.

Il n'y a point de danger, que M^e de Beaufort donne le drap a l'eglise, c'est a dire pour l'usage de l'eglise, a la charge que rien ne se prendra pour cela, et pour mieux s'asseurer, qu'elle m'etende une remonstrance, qu'ell'est preste a donner le dit drap pour l'eglise, affin que les fideles trepasses en soyent honnores, selon la pieuse coustume des Chrestiens, et qu'elle me prie d'ordonner la façon de delivrer et l'usage auquel il sera employe et je mettray au decret, qu'on n'en prenne rien (2).

La niece fait de bien en mieux; ell'est dans l'essay des regles avec une tres vertueuse Damoyse vefve de Bourgoigne et s'accommode tres doucement a tout.

Vous sçaures que M^e Favre (3) est venue, qui emmenera quatre seurs pour aller fonder a Moulins, dont Madame de Brechard sera l'une, qui sera superieure en cette mayson la. Je ne sçai pas encor qui seront les autres.

J'ay fort parle a Mons^r Cochet (4) de l'affaire de la petite Gavent, et il m'a promis des merveilles.

Nostre pauvre seur de Bressieu (5) est toute attendrie de voir Monsieur du Flechet si fache, comme il est, et ell'en escrit a nostre seur

(1) Moglie del celebre giureconsulto Antonio Favre, presidente del Senato di Savoia.

(2) La concessione gratuita spiaceva a chi prima per simile oggetto riscoteva una tassa.

(3) Figlia del precedente, religiosa della Visitazione.

(4) Avvocato al Senato di Savoia.

(5) Sorella di Mad. de la Flechère e madre della seconda moglie di Luigi di Sales.

la religieuse et a mon frere de la Thuille (1), qui en sont entres en grande compassion, praesupposans que cette pauvre niece ayt donné des grandes paroles, ce qu'elle nye; le reste M^r vostre neveu le dira.

Vives toute a Dieu, ma tres chere Fille, et vrayment ce n'est pas vivre, mais mourir, que de vivre autrement qu'a Dieu.

XVIII Juillet 1616.

M^e Favre partira d'aujourd'hui ou de demain en huit jours.

Je salue Madame la Comtesse (2) tres humblement et les deux cheres filles, que j'honore tout pleiément.

X

Il figlio minore di Mad. de la Flechère già menzionato sopra (pag. 13), lasciato il collegio di Annecy, andava a proseguire i suoi studi a Lione. A questo suo viaggio si riferisce il primo capoverso della lettera.

L'affare, del cui esito il Santo dice che la sorella, al pari di lui è contenta, potrebbe forse riferirsi a quanto egli ha detto nella lettera VI: ma questa lettera VI sembra essere volutamente sibillina, perché solo la destinataria intendesse.

Ma tres chere Fille,

Je n'ay nullement eu le loysir de caresser un peu selon mon cœur ce cher filz; mais j'escris une bonne lettre au P. Forier (3) affin qu'il aye soin tres particulier de luy et l'assiste comme moy mesme, et ne doutes point qu'il ne le face. Je prieray Dieu pour son voyage et pour sa bonne conduite, comme pour mon ame propre, puisque c'est le cher filz de ma tres chere Fille.

Vous pouvez bien garder nostre seur tant qu'il vous plaira, puisque rien ne la presse.

Je vis avant hier M^e de la Croix non sans parler de ses amours, c'est a dire de vous.

(1) Luigi di Sales.

(2) La Contessa di Tournon.

(3) Mi viene il dubbio che si tratti del P. Fauldrier, barnabita, del quale cfr. *Œuvres*, vol. XIX, pag. 189, n. 2.

Mon Dieu, vostre mal me tient en peine, je pense qu'il serait bon que la chere seur s'essayast de voir que c'est, affin qu'on y remediast.

Je n'ay point encor veu M^r de Monthery; mais je le verray ou luy escriray.

Ma seur est toute consolee de l'evenement de l'affaire de Chambéry; aussi suis-je bien moy.

L'Anthoine (1) fera prou, il le faut esperer, car son jugement l'humiliera.

Et je suis tous-jours infiniment vostre, ma tres chere Fille. Amen. Dieu soit au milieu de vostre cœur.

VII Novembre 1616.

Je vous prie de faire porter par ce garçon toutes les autres lettres a M^r le Curé.

XI

Il semplice accenno al suo ritorno da Belley richiama una consuetudine del Santo. A Belley era Vescovo Mons. Camus, col quale egli aveva stretto amicizia nel 1609. D'allora in poi i due Prelati si scambiavano ogni anno una visita di sei giorni, senza contare quelli di arrivo e di partenza, e facevano così vicendevolmente un ritiro spirituale.

J'ay este a Belley, ma tres chere Fille, et au retour je vis M. de Monfort et M. de Treveonay (?).

J'ay consideré vostre projet pour le cher filz (2) et me semble plus a propos de l'envoyer en Avignon, pour cent raysons, et de la dans un ou deux ans a Paris. L'air y est meilleur qu'a Tholouse, il est plus aysé d'en avoir des nouvelles. Le P. Forier (3) mon grand amy y est

(1) Figlia della destinataria. Era allevata nell'abbazia di Bons presso una zia religiosa. Un po' di luce a chiarimento di questo passo viene da una lettera del 20 maggio 1617 alla madre (MCCCXVI): « Vous aures sceu comme nous avons gouverné l'Anthoine qui, avec un peu de soin, deviendra brave fille, ayant l'esprit comme ell'a, et vous poves penser si je luy souhaite du bien. »

(2) Il figlio Carlo da Annecy era passato a Lione per gli studi. In seguito, secondo il suggerimento del Santo, fu mandato all'Università di Avignone.

(3) Cfr. sopra, pag. 20, n. 3.

recteur et mille telles circonstances. De sorte qu'après Lyon il n'y a rien de mieux pour le present.

Je responds a vostre premiere lettre, qu'il se peut faire que vostre fille Anthoine soit un peu maigre, mais je ne pense pas que M. la Comtesse la traite mal pour cela. La seur en dira bien des nouvelles assurees.

Notre Mere (1) se porte bien et vous salue.

Dans peu de yours nous aurons M^r Marchel.

Je suis tres singulierement vostre, ma tres chere Fille, puisque Dieu l'a voulu, le veut et le voudra.

C'est a la haste que je trace ces motz et sur cela je vous souhaite bonnes vandanges, bon pressoir, bon moust et bon vin. Vous sçaves des-ja que tout cela veut dire selon Notre Seigneur.

Annéssi le VI. VIII^{re} 1620.

*A Madame
Madame de la Flechere.*

(Bollo a secco).

XII

Con Bolla del 10 maggio 1613 il Papa Paolo V aveva approvato la *Congregazione dell'Oratorio di N. S. G. C. in Francia*. Il 7 ottobre 1620 (MDCCIX) il nostro Santo chiese a Vittorio Amedeo, Principe di Piemonte, il suo beneplacito per la fondazione di una casa dell'Oratorio a Rumilly e insieme il suo appoggio nelle pratiche da farsi a Roma in proposito. Ma da prima il ritardo del Principe a rispondere (MDCCXIV «il faut tous-jours avoir un peu de patience avec les Princes») diede tempo al nascere di complicazioni sul posto; poi la morte del Santo fece cadere il disegno. Per altro le trattative produssero un buon risultato, offrendo il modo di sistemare a Rumilly le cose in guisa che cessassero le discordie che vi tenevano da gran tempo diviso il clero.

Je vous remercie tres humblement, ma tres chere Fille, de vostre present et encor plus de la continuation de vostre bien aymé cordial amour envers moy qui vous fait faire des souhaitz si souhaitables pour

(1) La Chantal.

mon ame laquelle a grand besoin d'une speciale assistance de Dieu pour bien rendre son devoir en une si grande multiplicité d'affaires qui se sont assemblees sur moy a la fin de cett'annee. Mays graces a cette souveraine Providence je demeure ferme en l'esperance que j'ay que toutes ces occurrences regardant son service et sa gloire, elle mesme les desmelera.

Il faut que je confesse a vostre cœur, ma tres chere Fille, que j'admire l'empressement de nos Messieurs (1) de vostre ville, pour avoir en leur eglise cett'assemblee de prestres qui fut projettee il y a quelque tems, quoy que je leur aye fait voir l'intention de Monseigneur le Prince pour un bien si aymable comm'est l'introduction des Peres de l'Oratoire et quoy que je leur aye promis que ce dessein faillant nous ferons reuscir l'autre (2). Il n'y a remede, l'esprit humain est ainsy inquiete.

L'on a vendosme (?) une goutte d'eau que l'on tient estre une larme de Notre Seigneur et on touche de cette goutte ou plustost de la fiole en laquelle ell'est; des autres gouttes d'eaux que l'on appelle aussi de larme, on m'en apporta sept que ma seur de la Roche (3) m'envoyoit, et en voyla donq l'une pour vous avec une lettre de nostre Mere (4).

Il faut que je vous die encor que l'autre jour on murmura contre vous en une compagnie meslee de diverses gens, de quoy vous n'avies pas payé le dixme du vin. Je dis que je ne le pouvais pas croire, si non que par adventure vous eussies quelque rayson de penser qu'il ne fut pas deu. O comme les gens du monde exagererent cett'histoire! Vous m'en direz un mot a vostre premiere commodite et cependant feres la cour au petit Roy qui va naistre, a qui je recommande vostre cœur et le mien, qui est veritablement vostre.

XXII decembre 1621.

(1) I *syndics* o amministratori di Rumilly.

(2) L'«altro disegno» era una combinazione locale che avrebbe potuto favorire l'unione di quel clero.

(3) Suora della Visitazione.

(4) La Chantal.

Pongo qui alcune varianti che presenta l'edizione di Annecy nelle 40 lettere del nostro gruppo già pubblicate. Distinguo con *O* le lezioni dell'originale e con *A* quelle di Annecy.

CMXCI: *O* que nous aymons tant — *A* qui nous ayme tant.

MLXXXVI: *O* m'escrivit — *A* me mandoit. Dove è visibile l'intendimento del copista di variare la dizione, essendo già stato usato a breve distanza il verbo *escrire*.

MXC: *O* qu'elle s'asseye — *A* qu'elle s'assise.

MCXXXVIII: *O* en ce quartier — *A* en ces quartiers. In *O* manca l'ultimo capoverso di *A*. Il singolare si è che il tratto da *Ces petits momens* fino alla fine, cioè fino a *l'Advent*, nell'*O* è scritto di traverso nel margine, perché il foglio era pieno.

MCXLIV: *O* aynt — *A* ayent. Nel primo manca la frase « de la Thuille icy ».

MCLXVI. Qui la variante è curiosa. Siamo nella quaresima del 1616. Il Santo dispensa dal magro Mad. de Miuedry, come sono già dispensati suo padre e i suoi figli. Riguardo al marito, in *O* dice: « Je croy bien que ce ne sera pas trop de luy donner des œufz ». In *A* le uova diventano *consigli*. Forse il trascrittore suppose che *œufz*, così com'è scritto dal Santo, fosse non parola intera, ma contrazione. Cfr. in queste stesse lettere due volte *rens* = *respons* = *reponds*. Nella medesima lettera: *O* a gré — *A* agree.

MCLXXV: *O* arrivent — *A* arriverent.

MCLXXVII: *O* est assuré — *A* s'est présenté. Questa sembra una sostituzione per chiarire il senso. Ivi ancora: *O* aves — *A* avies.

MCXCIII: *O* contraster — *A* contrister.

MCCLIX: *O* tout court — *A* tous-jours.

MCDXXIX: *O* 14 mai — *A* 15 mai.

MCDXCI: *O* parc — *A* pais. La prima lezione dà un senso più ragionevole.

MDCCLXX *O* avois — *A* avons.

Noi siamo ben lieti che il nostro *Salesianum* possa recare un modesto contributo alla splendida Edizione di Annecy.

E. CERIA.

INTENTIO RERUM NATURAM NON MUTAT

Nei trattati di Teologia Morale ci incontriamo sovente in queste o simili espressioni: *nisi damnum intenderit; nisi ex intentione egerit, ecc.* Con le quali espressioni gli esimii Autori vogliono dire che un'azione di per sé non lesiva del diritto altrui riveste il carattere di azione *ingiusta* quando chi la pone è mosso dalla intenzione di nuocere. Dal che deriverebbe l'obbligo della *restituzione*.

Contro questa affermazione, negli *Elementa Theologiae Moralis*, noi, col compianto nostro Maestro Don Luigi PISCETTA, abbiamo reagito ogni qual volta ci si presentò l'occasione, insistendo su di un principio che ci sembra fondamentale: *Intentio rerum naturam non mutat*. Anzi abbiamo richiamato questo stesso principio anche nella questione della *coalescenza* in materia sia di furto che di astinenza. Vedasi p. es. PISCETTA-GENNARO, vol. II, n. 745, nota 1; vol. III, n. 257, nota 2; n. 339, 387, 391, 495.

Ora vorremmo invitare il lettore a seguirci in una più minuta e coordinata disamina della questione, i cui riflessi pratici sono di grande importanza. Esamineremo l'influsso della intenzione soprattutto nei riguardi della restituzione. Diremo pure qualche parola sulla questione della *coalescenza*.

Requisiti per l'obbligo della restituzione.

È ammesso da tutti i teologi moralisti che un'azione crea l'obbligo della restituzione se: a) è *causa* di danno; b) è *causa ingiusta* di danno; c) è *causa formalmente ingiusta* di danno. Tre requisiti necessari e tutti così necessari, che, se manca uno solo di essi, l'obbligo della restituzione vien meno.

A) L'obbligo della restituzione nasce prima di tutto se l'azione è *causa* di danno. Ed è tale:

1° *Quando il danno è prodotto dalla stessa azione.* Perciò nessun obbligo di restituzione se dalla azione non è seguito danno. Il che avviene per es. quando

il colpo non raggiunge il segno e lascia incolume la vittima designata, quando all'azione dannifica segue immediatamente una causa naturale, per es. la grandine che da sola avrebbe prodotto lo stesso danno; quando si rimette immediatamente nello stesso pericolo una cosa da esso sottratta.

2° Quando il danno proviene dalla stessa azione come da *causa efficiente*, ossia tale che si debba dire avere essa o *fisicamente* o *moralmente* prodotto il danno. Perciò nessun obbligo se l'azione fu solo *occasione* del danno.

B) L'obbligo della restituzione nasce in secondo luogo se l'azione, oltre che essere causa di danno, è dello stesso danno, causa *ingiusta*; vale a dire se è contraria alla giustizia *commutativa* e perciò *lesiva del diritto di chi ha patito il danno*. Perciò cessa l'obbligo della restituzione: a) Se fu violata solo la carità, se per es. tu, potendo senza incomodo, non hai spento un inizio di incendio *casuale*, e in causa di questa negligenza la mia casa fu distrutta. b) Se fu violata la sola giustizia *legale* (per es. interrogato lecitamente dal giudice, non hai manifestato l'autore, a te noto, di un furto da me patito), o la sola giustizia *distributiva* (per es. il Superiore ha promosso a ufficio onorifico e lucroso Tizio, preferendolo a Caio più degno). c) Se fu violata sì la giustizia *commutativa*, ma *non verso colui che ha patito il danno*. Sia per es. il caso di chi, venendo meno al suo dovere, ha trascurato di educare convenientemente il figlio di Tizio. Il figlio, spinto da' suoi malvagi istinti, ha danneggiato Caio. L'educatore è *tenuto* a risarcire i danni della cattiva educazione non verso Caio, ma solo verso Tizio.

C) L'obbligo della restituzione nasce in terzo luogo se l'azione, oltre che essere *causa ingiusta* di danno, è dello stesso danno *causa formalmente ingiusta*; vale a dire se l'azione fu posta *volontariamente* e con la coscienza di fare azione *dannifica e ingiusta*.

Perciò l'obbligo della restituzione cessa: a) in chi agì *non sapendo* di danneggiare o di ledere il diritto altrui, non importa se agì per ignoranza *di fatto* o per ignoranza *di diritto*; b) in chi agì *senza volontà* di danneggiare e senza previsione di pericolo di danno; c) in chi in luogo di un danno *voluto*, per caso ne procurò *un altro non voluto*.

Su questi principii fondamentali nessun teologo moralista dubita. Quando un'azione è di certo *causa formalmente ingiusta* di danno, chi la pose è tenuto alla restituzione, ossia al risarcimento del danno.

Se invece l'azione non fu causa *efficiente* del danno, o non fu causa *ingiusta*, o non fu *causa formalmente ingiusta*, l'agente non è tenuto al risarcimento dei danni. Si potrà discutere su molti casi nei quali è incerto se l'azione manchi di uno dei tre elementi: ma sui principii fondamentali la discussione non esiste.

L'intenzione di nuocere.

Ma da non pochi Teologi si volle introdurre un quarto elemento, o motivo di restituzione, l'*intentio* cioè *nocendi*; esistendo il quale, l'obbligo della restituzione, almeno in molti casi, sorge anche quando manca uno dei tre suaccennati elementi essenziali. Ed è qui dove noi vogliamo indugiarcì un poco.

L'*intentio nocendi* può non esistere in chi fa un'azione da cui proviene danno al prossimo. In luogo di essa può esserci o l'intenzione di *burlare* il prossimo, come in chi sparge ad arte una falsa notizia; oppure il *proprio tornaconto o interesse*, come in chi nel proprio terreno scava un pozzo per avere acqua, senza nemmeno pensare di inaridire la sorgente del pozzo del proprietario confinante; oppure il solo movente della *vendetta*, come in chi uccide un nemico personale, senza nemmeno avvertire che con tale uccisione saranno danneggiati i creditori dell'ucciso. Siccome nei casi suaccennati manca l'*intentio nocendi*, tutti i Teologi convengono nell'insegnare che il danno conseguente non è imputabile all'agente, perché è o solo *occasionale* o *non ingiusto*, in quanto l'azione non fu lesiva dei diritti di chi ha sofferto il danno. Perché dunque l'agente deve rispondere dei danni, quando nei medesimi casi, pur non sorgendo tale obbligo dall'azione stessa, ebbe nell'agire l'intenzione di nuocere?

L'intenzione di nuocere non crea l'obbligo della restituzione.

Nessuno nega l'immoralità di questa intenzione malvagia. L'agente vuole il danno e lo vuole con l'atto che si accinge a compiere. Ma basta l'intenzione di nuocere per creare l'obbligo della restituzione? A noi sembra di dovere rispondere negativamente.

Per quanto sia malvagia l'intenzione di nuocere, dobbiamo dire che essa non supera la malizia di un atto contro la carità, per quanto grave; quindi non può creare l'obbligo della restituzione.

Si dirà: tale obbligo nasce *dall'insieme dell'intenzione e dell'azione*.

Neghiamo: perché se l'intenzione non basta da sola, non deve nemmeno bastare unita con l'azione, quando l'azione da sola non crea l'obbligo della restituzione. Due cose incapaci da sé di produrre un effetto, non lo producono nemmeno se unite insieme. O meglio, nel caso nostro, l'intenzione incapace da sola a creare l'obbligo della restituzione, non può comunicare tale capacità all'atto che di sua natura non la possiede. Ciò che non possiede l'atto, l'intenzione non glielo comunica. L'obbligo della restituzione ha la sua genesi nell'atto delittuoso: è l'atto che produce il danno, non l'intenzione. Se dunque l'atto di sua natura non è causa di danno, o, se pur causa di danno, non è ingiusto verso chi patisce il danno, si deve concludere che da esso non nasce obbligo di restituzione anche

quando è accompagnato e magari diretto dalla intenzione di nuocere. Questa non può mutare la natura dell'atto.

Ci piace riportare le ragioni che adduce Mons. BERTAGNA nel suo trattato *De Restitutione*, stampato in Asti nel 1873 dalla Tipografia Vescovile della Pia Casa Michelerio, proprio per provare il nostro asserto: *L'intenzione di nuocere non crea obbligo di restituzione*: « Intentionem, scrive egli nel n. 237, qua quis alteri malum cupit, utut mala sit, quousque tamen non se prodit exterius, et nil externi operatur, damnum haud facere nemo inficias iverit, et eam esse peccatum contra charitatem tantum communis sententia est. At opus externum ex quo damnum, ut iniustum dici possit, praeter habitudinem ad efficiendum damnum, quam habere debet, etiam iniuriosum sit oportet in eum qui damnum patitur; continere nempe debet in suo obiecto aliquid, quod, aliquo saltem modo, habeat aptitudinem ad violationem iuris alieni. Quum igitur aliquis ea facit, quae iure facere potest, id est per quae ius alienum materialiter non laedit, nilque externe operatur ultra id, quod iure facere externe potest, etsi optet animo, ut malum et damnum ex illa sua actione sequatur alicui, in hunc contra iustitiam non peccat. Etenim alterius damnum, si sequatur, non ex intentione, sed ab externa operatione fluit; at in operatione externa ius alterius non est laesum, quia eadem operatio, ut supponitur, ius alienum non offendit: ergo, taliter quis operando, iustitiam minime violat.

» Sed ne violat quidem intentione; ea siquidem intentio utpote quae non adversatur iustitiae, iniustitiae malitiam contrahere haud potest. Reapse autem eam non adversari iustitiae, probatur ex eo quod ipsa damnum non efficit, quod efficere non valet, nec aliquid intendit quod iniustum sit. Verum quidem est, intentionem malam totam inficere actionem, ad quam provocat, malitia sua; sed non potest intentio refundere in actionem malitiam iniustitiae, si hanc ipsa non habet, prout revera in casu non habet. Haec namque intentio, ut docet LESSIUS, c. 9, 113, sumit speciem suam ab obiecto, in quod fertur, et si hoc non fuerit iniustum respectu intendentis, neque intentio erit iniusta: obiectum autem intentum non esse iniustum respectu intendentis patet; quia quod intenditur est damnum alteri eveniens ex actione quae de se non est iniusta, quippe iure contra hunc alterum poni ab agente potest, et a qua agens non cogitur abstinere ex iustitia alteri debita. Vide SUAREZ, *De charitate*, disp. 6, sect. 2, n. 4; LUGO, *De poenit.*, disp. 16, 259, et seqq. Non ergo intentio dat obiecto intento speciem iniustitiae, si hanc speciem obiectum de se non habet, quia non obiectum intentum ab intentione, sed intentio ab obiecto intento speciem accipit.

» Confirmatur: iniustitia effectiva est in iniuria, quae alteri revera infertur; ergo non datur iniustitia affectiva, nisi adsit voluntas, quae intendat aliquid, quod reapse alteri iniuriosum est. Atqui in suppositione nihil intendit agens, quod alteri revera iniuriosum sit: ergo non fit reus iniustitiae affectivae. Confirmatur ulterius; intendit quidem agens damnum alterius, sed non intendit adferre opere iniurioso: atqui ad iniustitiam non sufficit velle alteri malum, sed necesse est velle

malum alteri inferre per opus, quod adversetur iuri alterius: ergo, etc. Qui ergo illud operatur, quod iure agere potest, ut ut malo fine nocendi illud agat, si non peccat contra iustitiam, nulla ratione obligatur ad restitutionem».

La citazione è piuttosto lunga: ma trattandosi di un Moralista del valore di Mons. BERTAGNA e di una argomentazione solida, vale la pena riportarla integralmente, anche perché oramai il lavoro del grande Maestro torinese è divenuto una rarità bibliografica.

Esemplificazioni.

Per meglio chiarire il principio da noi posto: *L'intenzione non muta la natura dell'atto*, esemplifichiamo:

1° Tizio, volendo uccidere Caio, gli spiana contro il fucile. Il co'po falisce e Caio se la cava fortunatamente con un poco di spavento. Per quanto Tizio sia stato animato da perversa volontà omicida, e dinanzi a Dio sia reo di omicidio, tuttavia non è tenuto ad alcuna restituzione, almeno prima della sentenza del giudice, perché il suo atto insano non ebbe conseguenze. Se sarà processato per tentato omicidio e condannato a risarcimento per danni morali, dovrà, anche in coscienza, stare alla condanna: prima non è tenuto a nulla.

2° Tizio, per vendetta, appicca il fuoco alle messi mature di Caio. Ma ecco, mentre il fuoco comincia a divorare la preda, si scatena un furioso temporale e la grandine distrugge completamente le messi di tutta la zona confinante e cade pure furiosa sul campo in preda alle fiamme. Tizio, per quanto animato da malvagia intenzione e per quanto abbia fatto il possibile per condurla a termine, tuttavia non è tenuto in coscienza, almeno prima della sentenza del giudice, a risarcimento di danni, che del resto avrebbe in egual misura prodotto la grandine. A meno che la Società Assicuratrice contro la grandine si rifiuti di risarcire i danni, perché precedentemente prodotti dal fuoco, se però ciò fu preveduto da Tizio. Dopo la sentenza del giudice, in qualsiasi caso, Tizio è tenuto in coscienza ai danni.

3° Tizio, ad arte e con intenzione di ingannare Paolo credulone, sparge la notizia che a Torino si faranno prossimamente grandiosissimi festeggiamenti per la venuta del Re, e perciò sarà la cuccagna dei negozianti. Paolo infatti abbocca, e tutto giulivo fa grandi provviste di merci per il proprio negozio. Ma il Re non viene, e Paolo è costretto a svendere la merce perché deperibile e superiore al consumo normale. Tizio, per quanto fosse gravemente colpevole dinanzi a Dio, non è tenuto al risarcimento dei danni patiti da Paolo. Il quale dovrà imputarli non all'azione, certo colpevole di Tizio, ma alla propria credulità e dabbenaggine.

4^o Lucio, per vendetta, uccide Caio. E sapendo che Caio è debitore di somme ingenti verso Luigi, compie più volentieri il delitto, perché così resta pure vendicato di una grave offesa da lui ricevuta. In sostanza per vendetta vuole la morte di Caio e vuole il danno di Luigi.

Cominciamo col trattare il fatto, prescindendo dall'intenzione. I Teologi non sono d'accordo nel decidere se da tale fatto nasce l'obbligo della restituzione. S. ALFONSO (l. III, n. 634) riporta, in proposito, tre sentenze: « Tres sunt sententiae: Prima dicit teneri, si homicida praevidit eorum (cioè dei creditori) damnum. Ita Sanchez et Tapia apud Salmanticenses. Secunda dicit teneri, sive praevidit, sive non; quia creditores ius habebant exigendi sua credita ab occiso. - Molina et Laymann apud Salmanticenses. Tertia autem sententia, quam tenent Tamburinius cum Lessio, Soto, Becano, Dicastillo, etc., Salmanticenses et Viva, docet non teneri ad restitutionem etsi praeviderit damnum, modo non intenderit, quia damnum illorum tunc evenit per accidens. Secus, si damnum creditorum directe intendisset; ut Tamburinius et Viva. - Et hoc recte vocat communius et probabilius Pater Concina ». Trascuriamo per ora il *modo non intenderit*, e fermiamoci invece sulla terza sentenza che i Salmanticesi giudicano più probabile delle due precedenti. E non solo i Salmanticesi, ma molti altri, specialmente il classico LESSIO: « Multi DD. sentiunt, his omnibus faciendam restitutionem, quia per iniuriam impediti. Verum haec sententia est valde difficilis in praxi, et forte in rigore non vera. Unde respondeo et dico primo: Probabile est, homicidam non teneri creditoribus defuncti. Probat: Nam plane per accidens obvenit damnum creditoribus; non enim illa actio occisionis ex natura sua, vel ut plurimum est ipsis damnosa; ergo non est iniuriosa in illos. Secundo, quia creditor non habet ius in debitorem, nisi quantum extendunt se bona, quae actu habet, vel quae verisimiliter erat habiturus; ergo cum homicida restituit haeredibus, in quos obligatio defuncti transfertur, ea quae ipse putabatur lucraturus, non facit iniuriam creditoribus: possunt enim ab haeredibus solutionem petere. Tertio, creditor non est ita coniunctus debitori, ut damnum, quod huic fit, debeat censi fieri creditori: nam solum per accidens, seu civili modo ei cohaeret, qua ratione innumeri possunt cum ipso coniungi. Absurdum autem videtur, omnes eos, qui cum ipso contrahunt, habere ius iustitiae in ipsum inimicum, ne ipsum occidat. Confirmatur, quia qui cum aliquo contrahunt, debent videre an ille habeat sufficientia bona, vel certe curare, ut det sufficientem cautionem: quod si non fecerint, sibi imputent, non enim tenetur inimicus ex iustitia tam procul respicere. Quarto, non videtur haec obligatio usu recepta, imo communi hominum iudicio non censetur homicida creditoribus obligatus, nisi forte ex intentione occiderit, ut eis obsesset » (LESSIO, *De iustitia et iure*, l. II, c. 9, n. 151).

Dunque è molto probabile che l'uccisione del debitore non sia causa del danno ai creditori, ma solo *occasione*; perciò è molto probabile che dal fatto della

uccisione del debitore non nasca obbligo di risarcimento verso i creditori, anche nel caso in cui il debitore abbia previsto tale danno. Le difficoltà mosse contro questa sentenza sono né poche né lievi. Rimandiamo il lettore a PISCETTA-GENNARO, III, n. 492-494, ove si risponde a tali difficoltà, poggiati soprattutto sulle autorità di Monsignor BERTAGNA, *De Restitutione*, n. 292-296.

Ora passiamo ad esaminare il caso di chi uccide un suo nemico non solo per vendetta contro di lui, ma anche con la precisa intenzione vendicativa di danneggiare i creditori. Gli stessi Dottori da noi citati (Salmanticesi e Lessio) dopo di aver dimostrato che l'uccisione del debitore non è causa, ma solo occasione del danno ai creditori, finiscono per affermare che, nonostante ciò, l'uccisore è tenuto alla restituzione se intese il danno dei creditori: *modo non intenderit; nisi forte ex intentione occiderit, ut eis obesset*. Naturalmente anche S. Alfonso è dello stesso parere e con S. Alfonso la pensano molti Teologi moderni.

Stupisce che in cosa di così grande portata pratica e che rovescia completamente la posizione del delitto e del delinquente, Dottori anche esimii, si contentino di una semplice affermazione. I Salmanticesi ci danno una ragione, se non convincente, almeno plausibile: «Aliud est, si homicida talia damna intenderet, et eo animo hominem occideret, ut talia bona impediret: nam in tali casu, iuxta doctrinam a nobis traditam, *cap. praeced., num. 23 et 103*, vere esset causa moralis horum malorum, quia (ut ibidem probavimus) causa per accidens coniuncta cum effectu, si ex animo, et intentione illum procuret, est iam illius moralis causa, cum eoque moraliter coniuncta. Quare in nostro casu teneri homicidam, tam fratribus, quam aliis (quindi anche verso i creditori dell'ucciso), si ex animo impediendi eorum emolumenta procedat, tenet Villalobos, Caietanus, Tapia, Salon, Lugo, Lessius» (SALMANTICESES, tract. XIII, *De Restitutione*, c. 2, n. 108). I Salmanticesi che si poggiano sul Lessio per sostenere la loro sentenza, citano lo stesso Lessio come colui che altrove sostiene la sentenza contraria: «Licet alibi oppositum doceat cum aliis; qui satis probabiliter tenent, quod quantum attinet ad restitutionem, non est attendendum, quo animo, sed quo iure aliquid fiat, et an opus externum ex se sit nocivum, et contra iustitiam» (l. c.). E infatti il Lessio al capo 9 del libro II, n. 113 scrive: «Secundum communem opinionem Theologorum, intentio non facit, ut opus sit iniustum, nisi alias ex natura sua et circumstantiis tale sit... Intentio accipit speciem suam ab obiecto: ergo si obiectum non est iniustum respectu intendentis, neque intentio iniusta erit, sed solum contra charitatem... Intentio non facit, ut opus externum magis sit damnosum aut noxium, aut magis violet aequalitatem: ergo si per se non est iniustum, intentio nocendi non facit iniustum». Del resto anche il BALLERINI (III, trattato VIII, *De iustitia et iure*, n. 115) nota questo ondeggiare incostante in Lessio e in altri sommi Dottori, come ben si vede in S. Alfonso (l. III, n. 633).

Quanto poco solido sia l'argomento dei Salmanticesi, appare da questo passo del Lessio stesso e da ciò che afferma e prova Mons. Bertagna nella lunga citazione sopra riferita. Il quale più tardi, tornando sulla questione della intenzione di nuocere, ribadisce lo stesso concetto, e soggiunge: « Si occisio debitoris est moralis causa per se et iniusta creditorum damni, creditoribus restituendum est ab occisore, semper ac huic illud damnum imputatur; et ut ei imputetur non est necessarium, ut illud directe intenderit, ut indubitatum iudico. Si vero non est iniusta causa moralis per se, sed coram iustitia est solum causa per accidens; quomodo fieri potest, ut vertatur in causam moralem iniustam per se ex solo animo, qui nihil efficaciae ei causae tribuere potest, nihil maioris potentiae ad producendum damnum? Et si pro casu isto est inducenda exceptio, quae foret probabilis huius exceptionis ratio? Ergo si occisus multis creditoribus est obstrictus, et occidatur ut unus tantum ex istis suo fraudetur; occisor erga eum tantum creditorem contrahit obligationem, non vero erga alios? Et eadem causa, quae eosdem producit effectus, in quos influat eadem virtute eodemque modo, unius ex istis effectibus erit causa per se, dum aliorum est solum per accidens? (BERTAGNA, *De restitutione*, n. 289).

Omettiamo, per brevità, tante altre considerazioni dell' esimio Mons. Bertagna. Le riporteremo condensate in ciò che è detto nei nostri *Elementa Theologiae Moralis*, vol. III, n. 495. Riferendoci a quanto dicono i Salmanticesi dopo la loro argomentazione addotta per sostenere l'obbligo della restituzione, soggiungiamo: « Qua admissa doctrina, primum est sic contra laudatos Doctores (Salmanticesi e S. Alfonso) argumentari: vel opus in se, puta occisio, est iniusta causa damni quod creditori obvenit, vel est occasio eius tantum. Si est causa, ergo quamvis id damni non intenderit, modo praevideris, teneris illud sarcire. Ita si manum Caii amputasti, lucra quae ille operando facturus erat restituere debes, quamvis non intenderit eius fortunis nocere. Sin occasio tantum, ergo quia intentio non potest operis naturam mutare (adeoque non potest efficere ut opus quod causa damni non est, evadat causa damni), vel posita intentione nocendi, deest conditio ad obligationem restituendi necessaria. Cum ergo Doctores laudati affirmant homicidium, si per se spectatur, non esse causam, sed occasionem damni quod occisi creditoribus, fratribus, cognatis obvenit, adeoque homicidam nulla huius damni sarcienti obligatione vinciri, quamvis praeviderit, quando non eo fine occidit ut creditoribus aliisve noceret; necesse est, si sibi consentientes esse volunt, fateantur neque teneri si eo fine occidit, cum agentis intentio nequeat opus ex non damnifico, damnificum facere, ex non laesivo, iuris creditorum laesivum ». E per questo caso pare basti quanto abbiamo detto!

5° Abbiamo altri due casi sui quali la discussione fra i Teologi è ancora più vivace. a) Tizio scava un pozzo nel terreno di sua proprietà: effetto della escavazione è l'inaridimento del pozzo del proprietario confinante. b) Caio, stanco

di vedersi la propria vigna visitata dai ladri, irrorata di sostanze nocive le uve, oppure prepara una bocca di lupo nel sentiero della sua vigna, per il quale passano i ladri, oppure carica di corrente elettrica il filo spinato che cinge la vigna o sorregge il muro di cinta. I ladri mangiando l'uva si buscano un'intossicazione grave, dalla quale guariscono dopo una non breve degenza all'ospedale; oppure, passando pel sentiero, cadono nella trappola e soffrono rotture d'ossa alle gambe o alle braccia; oppure, toccando il filo, si buscano una tremenda scossa elettrica, non però mortale.

Nel primo caso Tizio potrebbe anche agire senza intenzione di nuocere, e accorgendosi del danno del vicino a fatto compiuto. Però siccome nel secondo caso è evidente che Caio agisce con intenzione di ledere i ladri e farli desistere dal proposito di rubare, supponiamo che anche nel primo caso ci sia in Tizio l'intenzione di nuocere. È vero che Caio può non essere mosso da volontà vendicativa, ma questa circostanza non sposta la questione: in tutti i due casi l'intenzione di nuocere vi è, benché in uno con animo vendicativo, nell'altro con volontà difensiva.

Chi scava in terreno proprio un pozzo con intenzione di inaridire quello del proprietario confinante, secondo D'Annibale (II, n. 200), non è tenuto alla restituzione: « Quid, si quis eo animo aliquid fecerit vel omiserit, ut tibi noceret? Et si omisit, convenit eum damni non teneri, quia nemo solo animo nocens est (ut puta si medicus aegrotum curare noluit); sin fecit (v. c., si in suo puteum aperuit, quo aperto tuus puteus exaruit), quidam putant damni eum teneri, quia intentio iniusta opus iniustum facit; alii negant, quia intentio opus non mutat; et hoc est communius et verius ».

Dice bene D'Annibale che la sentenza negativa è più comune e più vera. Infatti quale differenza sostanziale tra il fatto di chi scava un pozzo per avere acqua, badando solo a trovarla e senza pensare minimamente a nuocere il vicino, e il fatto di chi lo scava solo per questo perverso fine? A noi pare nessuna. Il fatto materiale è il medesimo: scavare il pozzo. Il vicino può essere danneggiato anche se lo scavatore non ha intenzione di danneggiare. Il vicino non ha diritto di impedire l'escavazione, perché è fatta in terreno non suo e lo scavatore, abbia o non abbia intenzione dannifica, non lede il diritto del proprietario confinante. Dunque, se l'azione in sé non è ingiusta, tale non diviene per l'intenzione dannifica dell'operante.

Più difficile è esimere dalla nota di ingiustizia chi, per difendere la roba propria, prepara cose nocive contro chi tenta di asportarla; per es. scava in terreno proprio una fossa attraverso il sentiero che i ladri notturni percorreranno per rubare l'uva o le galline del pollaio; asperge le uve della propria vigna di sostanze nocive; immette la corrente elettrica nel filo spinato del reticolato protettore del frutteto. Siamo perfettamente d'accordo che costui verrebbe meno alla virtù della

giustizia se, per difendere le proprie cose, usasse mezzi eccessivi, per es. caricasse il filo spinato di corrente ad alta tensione, o aspergesse le uve di sostanze velenosissime, così che in tutti due i casi e in altri consimili il ladro ci rimettesse la vita. Peccherebbe contro la giustizia per manco di moderazione nel difendere le proprie cose, ossia per eccesso di difesa, con l'aggravante che qui non si tratta di un aggressore dei propri beni che deve essere respinto anche violentemente con pericolo di essere sopraffatti, e perciò in condizioni nelle quali non si posseggono la calma e il sangue freddo necessari per valutare i limiti e i mezzi della difesa. Qui l'aggressore è solo di fronte ai nostri beni; e per impedire la sua azione dannifica basta renderlo innocuo, ossia è sufficiente produrgli quel danno personale e quel salutare spavento che gli impedisca di rubare e gli tolga la voglia di ripetere l'atto delittuoso. Il fare di più, specialmente usare mezzi letali, non è mantenere il *moderamen inculpatae tutelae* richiesto per la liceità della difesa contro l'ingiusto aggressore, e perciò è mancare gravemente contro la giustizia. Tuttavia trattandosi di un ladro, crediamo non siavi obbligo di restituzione, perché egli è effettivamente la causa del proprio danno. E così la pensa anche il nostro D. Mancini. «Se la morte che avvenne fu di un vero ladro, non è Tizio responsabile di danni che questi ne subisce, ma lo è il ladro stesso: non è quindi dovuta da Tizio (che avvelenò le uve) nessuna restituzione» (*Palestra del Clero*, 1937, vol. I, pag. 23).

Quando invece i mezzi usati non sono di loro natura letali, pensiamo che esuli la violazione della giustizia, anche se chi li usa ha intenzione di offendere la persona del prossimo. Leggasi quanto è scritto in PISCETTA-GENNARO, III, n. 339: «Uvas tuas veneno aspersisti, quo Livius furatus uvas laesus est. Altum fodisti in horto tuo, quem Seius furaturus noctu ingressus, incidit in fossam et laesus est. Livio et Seio nil debes, quamvis forte ideo feceris ut alius laederetur. Quippe in tuis uvis, in horto tuo neutri ius est, et ideo uvas inficiens et fodiens in horto neutrius ius violasti. Et praeterea detrimenti quod cepit uterque actio tua non causa, sed occasio est. Intentio vero nec causa damni est, nec facit ut opus ex iusto fiat iniustum, ex non damnifico fiat damnificum».

Il che ci pare vero non solo quando trattasi di vigne protette da reticolati, di frutteto chiuso, ma anche quando trattasi di campi o di vigneti aperti e facilmente accessibili dal ciglio della strada. Né crediamo necessario, in questo ultimo caso, distinguere tra ladri veri o di professione, e persone che occasionalmente entrano nella vigna o nel frutteto per asportarvi un grappolo d'uva o un frutto, o magari consumarli *in loco*. Il nostro D. Mancini fa, nel luogo da noi citato, questa distinzione, ma a proposito di avvelenamento letifero dell'uva. Non discutiamo sul valore degli argomenti suoi; ma ci sembra non sieno applicabili al caso nostro, né crediamo egli voglia applicarli.

Si dirà: Non si tratta anche qui di eccesso di difesa? Non si dovrebbe prov-

vedere con altri mezzi? per es. con la vigilanza personale del proprietario o di un suo incaricato? Rispondiamo che il padrone non è tenuto ad un mezzo di difesa più che a un altro. Ha diritto di difendere la propria roba; l'essenziale è che non adotti mezzi assolutamente sproporzionati. I mezzi da noi accennati sono relativamente proporzionati alla difesa; perciò il padrone è libero di scegliere, né è tenuto a quelli meno nocivi, specie quando i meno nocivi ai ladri riescono assai più gravosi al padrone stesso.

La coalescenza nei piccoli furti.

Ed ora veniamo alla questione della *coalescenza*. La quale ha importanza soprattutto in materia di giustizia, quando trattasi di piccoli furti continuati contro una stessa o più persone. La parola *coalescenza* deriva dal verbo latino *coalescere*. «Coalesco, dice il Forcellini, ex simul alesco, conresco, coeundo sive coniuncte coesco... Proprie occurrit de inanimatis omnibus, quae natura sua crescendo cum aliis coeunt et coniunguntur et simul invalescunt. Translate est uniri, iungi, conveniri, et occurrit praecipue de hominum multitudine ac populis, qui coniunguntur et simul invalescunt». I moralisti, applicando il senso proprio e traslato della parola, dicono *coalescenza* quella certa morale, e talvolta anche materiale unione delle materie dei piccoli furti, ritenendo le quali con la volontà di non restituirle si pecca gravemente. Sarebbe grandemente errato parlare di *coalescenza* tra gli atti morali dei piccoli furti: quasi che sia possibile dire che l'unione di molti piccoli furti, ognuno dei quali è colpa veniale, dia luogo a un peccato mortale. I singoli piccoli furti restano sempre piccoli furti e, per quanto moltiplicati, non formano mai un peccato mortale. Se perciò si parla di *coalescenza* dei piccoli furti, essa deve riferire alle materie dei medesimi, in quanto il ladro può arrivare con le sue piccole sottrazioni a tal quantità di materia, non restituendo la quale, pecca gravemente. In una parola non si pecca gravemente con l'ultimo piccolo furto, la cui materia, unita alle precedenti, costituisce materia grave, ma con la volontà di ritenere tutta la materia rubata coi piccoli furti (Cfr. PISCETTA-GENNARO, III, n. 259).

Per la *coalescenza* dei piccoli furti si tien conto di due elementi, cioè della *conservazione* di ciò che si è rubato, e della *distanza* tra i medesimi piccoli furti. Quando le cose rubate si conservano in sé o in equivalente, i piccoli furti sempre si uniscono, qualunque sia la distanza che li separa; perché finalmente si arriverà a quella quantità di roba sottratta (calcolata il doppio della richiesta nei furti commessi una sola volta), che, se non viene restituita, chi la possiede pecca mortalmente. Quando invece le cose non si conservano, vengono cioè consumate volta per volta o prima che costituiscano materia grave di restituzione, i piccoli furti si uniscono solo se non sono sufficientemente distanziati tra loro. Quale

distanza sia richiesta tra i piccoli furti perché non si uniscano, non è facile determinare: « Alii putarunt, vel quadriennio interiecto uniri furtula: alii anno interiecto non uniri. S. Alphonso probabile est furtula quorum materia prope accedit ad *materiam gravem*, bimestri tempore interiecto non coalescere, minore tempore interiecto coalescere. Alii putant si furtula spatio dierum quindecim separantur furta non coalescere. Monet Ballerini praeter intervallum temporis inspicere oportere et alia, et praesertim *naturam rei quae surripitur*. Quae si omnino modica, spatium dierum 15 utique sufficere videtur ut dicantur furtula non uniri » (PISCETTA-GENNARO, III, n. 258).

Premesse queste nozioni, possiamo dimandarci quale influenza possa avere l'intenzione sulla coalescenza dei piccoli furti. Senza dubbio è già in stato di peccato mortale chi fin dal primo piccolo furto intende sottrarre e *conservare* in sé o in equivalente tanta materia, la cui restituzione sia obbligatoria *sub gravi*. Poiché egli vuole possedere roba degli altri, il cui possesso è vietato *sub gravi*. Parimenti è in stato di peccato mortale chi fin dal primo piccolo furto intende sottrarre con piccoli furti, *non separabili dalla distanza*, quella quantità di denaro o di cose, la cui restituzione è obbligatoria *sub gravi*. Ed è in stato di peccato mortale ancorché ogni volta *consumi* quanto ha sottratto. Perché la poca distanza dei piccoli furti opera quella che noi diciamo *coalescenza*, e perciò crea l'obbligo grave di restituire o meglio di risarcire i danni patiti da chi subì la sottrazione.

Che se invece i piccoli furti sono separati tra loro almeno da quella distanza di cui facemmo menzione, e le cose sottratte vengono *consumate* volta per volta o almeno quando non costituiscono materia grave, pensiamo che l'intenzione iniziale di arrivare od anche di sorpassare la materia grave, non operi la coalescenza, e perciò non crei l'obbligo grave della restituzione. Infatti se un domestico, senza previa intenzione, ogni due mesi sottraesse dalla cantina del suo padrone una bottiglia di vino e se la bevesse ogni volta, e continuasse così per anni e anni, giungerebbe finalmente a un punto in cui avrebbe sottratto una quantità di vino il cui valore, fatti tutti i calcoli necessari, supererebbe la materia richiesta a costituire colpa grave. Eppure, stando alla dottrina comune, qui non avremmo coalescenza, e perciò obbligo grave di restituzione, perché ogni piccolo furto resta separato e le piccole sottrazioni creano ognuna un obbligo leggero di restituzione, né dal cumulo di queste singole lievi obbligazioni può nascere un obbligo grave. Se così è quando manca l'intenzione, cambia forse la natura delle cose il fatto della intenzione iniziale? A noi sembra di no: perché questa intenzione non può fare sì che i piccoli furti, di loro natura separati, si uniscano, e perciò creino la coalescenza. Anche qui deve essere applicabile il principio da noi stabilito: *intentio rerum naturam non mutat*. Ecco perché nei nostri *Elementa*, III, n. 257, al passo seguente: « Qui modicum quid pluries *uni* surripit, in unoquoque furtulo leviter peccat (nisi forte unumquodque furtulum committat ex intentione

auferendi et retinendi materiam gravem; qua in hypotesi graviter peccat intentione committendi furtum graviter nociturum», aggiungemmo in nota: « Consulto addimus et retinendi: nam si quis iam ab initio propositum gerit auferendi materiam gravem, sed per furtula quae non coalescunt (quia magno intervallo separantur et res ablatae absumuntur) non peccat graviter. Nam intentio rerum naturam non mutat ».

La coalescenza nella astinenza.

Un'ultima cosa aggiungiamo riguardo alla coalescenza dipendente dalla intenzione. Nelle prime edizioni degli *Elementa* avevamo scritto che le materie *coalescunt* anche nei riguardi della legge della astinenza; nel senso cioè che se uno più volte al giorno avesse mangiato piccole porzioni di carne, poteva peccare gravemente, se queste porzioni, sommate insieme, costituiscono materia grave, in forza cioè della coalescenza. Più tardi, ristudiando la questione, ci parve che la coalescenza non avesse a che fare con la legge della astinenza. La quale, non riguardando la quantità, ma la *qualità* dei cibi, non è violata per i ripetuti e abbondanti pasti di magro, ma solo per il fatto del mangiare cibi di grasso. È vero che si dà in questa legge parità di materia, e perciò si pecca gravemente se in una sola volta si mangia quella quantità di cibi di grasso che dalle comune dei teologi è considerata materia grave. Ma non riuscivamo a comprendere come le piccole violazioni, ripetute molte volte nella stessa giornata, potessero unirsi e costituire materia grave.

Volemmo consultare tutti gli Autori che avevamo a nostra disposizione (e non erano pochi). Con sorpresa trovammo due soli che accennavano alla coalescenza in questa materia, il GOUSSET (I, n. 301) e il GÉNICOT-SALSMANS (I, n. 444). Ma riguardo al Gousset dobbiamo dire che egli effettivamente dice nulla di positivo. Infatti afferma solo questo: « Si pecca contro l'astinenza mangiando carne senza necessità: e tanti peccati si commette quante volte si è mangiato in un giorno proibito, allorché fra le diverse riprese si ha morale interrompimento ». Così leggiamo nella seconda edizione italiana curata da Mons. DANTE MUNERATI e pubblicata dalla Ditta Facciadori di Parma nel 1901. Lo stesso Mons. Munerati in nota aggiunge: « Ciò è vero se al principio del giorno non si è concepita l'intenzione di far di grasso in ogni refezione. Se però almeno avesse stabilito di rompere il digiuno in tutto quel giorno, parrebbe che in numero fosse uno il peccato, giacché *per modum unius id apprehenditur*, dice il Berardi (L. I, n. 3012; citazione che nella edizione faentina del 1905, deve leggersi così: vol. IV, n. 48) ». Qui si accenna evidentemente alla coalescenza. Ma se ciò poteva essere vero in quel tempo in cui la persuasione quasi comune dei Teologi faceva entrare l'astinenza come parte essenziale del digiuno, e la riteneva così essenziale, che non potevasi

comprendere il digiuno senza l'astinenza, e dell'una e dell'altro se ne faceva una unica legge, oggi possiamo metterlo in dubbio. Allora anche per l'astinenza, legata alla legge del digiuno, potevasi applicare la proposizione condannata: *In die ieiunii qui saepius modicum quid comedit, etiamsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit ieiunium*. Ma oggidì, essendo omai pacifico che l'astinenza non è essenziale al digiuno e che nei giorni nei quali sono obbligatorii e digiuno e astinenza, si tratta di due leggi distinte, la proposizione condannata riguarda unicamente il digiuno, non l'astinenza. Perciò, eliminata detta proposizione dalla questione della astinenza, possiamo discutere se le piccole infrazioni della astinenza, che di lor natura non si uniscono, davvero si uniscano quando v'ha l'intenzione di violare più volte al giorno la legge con piccole infrazioni. Noi, applicando il principio stabilito, affermiamo che non si uniscono. E perciò, *salvo migliore iudicio*, ci sembra errato quanto affermano GÉNICOT-SALSMANS (I, n. 444): «Plures violationes (legis abstinentiae) non coalescunt in unum grave peccatum, nisi forte ex intentione». Ecco perché nella terza e quarta edizione degli *Elementa*, correggendo le precedenti edizioni, scrivemmo nel secondo volume (n. 745): «Si singulis temporibus leve aliquid manducat, materias coalescere docent nonnulli. De hac vero coalescentia merito dubitaveris».

Sac. Dott. ANDREA GENNARO.

UN CAMPIONE NELLA VIA DELLA CROCE

Il Campione è Don Andrea Beltrami, Sacerdote Salesiano, morto quarantadue anni or sono nel Seminario delle Missioni Estere a Valsalice, Torino.

Era nato ad Omegna in provincia di Novara, tre anni prima di Santa Teresina del Bambino Gesù e morì tre mesi dopo di lei, nel 1897. La giovane Suora Carmelitana da parecchi anni è già salita agli onori degli altari; mentre la Causa del Beltrami, che pure gode fama di gran santo, se non proprio ai primi passi, è certamente ancora molto indietro. Perché tale differenza? La risposta è chiara: perché così è piaciuto alla Sapienza del Signore.

È Iddio che glorifica i suoi Servi sulla terra; è lui che fissa il giorno in cui dalla sua Chiesa saranno proposti al culto ed alla venerazione dei fedeli. È però certo che egli, nei suoi sapienti disegni, si serve anche dei mezzi umani, affidando alla libera volontà degli uomini il compito di rimuovere o superare gli ostacoli che possono impedire o ritardare l'esecuzione delle sue sovrane disposizioni. Tale cooperazione si manifesta nelle più svariate e mirabili forme. Per la piccola Santa di Lisieux una delle ragioni terrene, che ne sollecitarono la causa in modo così insolitamente rapido, deve essere stata la *Storia di un'anima*. Ricordo che appena l'ebbi tra mano al suo apparire in veste italiana, ho subito pensato che la Santa, con la mirabile autobiografia, avesse imbastito il proprio processo di beatificazione e canonizzazione. In quelle pagine era troppo facile riscontrare i veri caratteri della santità autentica, rivelati con ingenuo candore, non disgiunto da una maturità di criterio che le suggeriva geniali osservazioni e considerazioni teologiche degne dei più insigni scrittori di cose spirituali. Gli eventi mi diedero ragione.

A mio credere, nel piano dei disegni divini, la *Storia di un'anima* è stata la spinta più vigorosa alla Causa, che, senza quella così autorevole (direi quasi invincibile testimonianza), non sarebbe forse ancora giunta al suo felice epilogo.

A Don Beltrami, coetaneo della Santa, morto in concetto di santità è mancato il magnifico piedestallo che Santa Teresina si era inconsciamente preparato. Se al Servo di Dio fosse stato dato un ordine analogo a quello dato alla piccola Santa,

noi avremmo letto delle pagine sorprendenti. La penna di Don Andrea, sorretta da un ingegno vivacissimo, ci avrebbe dipinto le misteriose comunicazioni della sua anima e le grazie singolari delle quali il Signore lo aveva arricchito.

Invece D. Beltrami, in prossimità al suo transito, non volendo che trapelasse ombra degli alti sensi della sua pietà, fece scomparire tutti quei documenti che avrebbero potuto far conoscere le sue virtù.

Fortunatamente però furono conservate molte delle lettere che egli indirizzò ai suoi superiori e direttori di spirito. La sua profonda umiltà non gli lasciò neppure sospettare che potessero essere conservate quelle confidenze, che ora sono per noi rivelazione sincera ed autorevole documento della sua santità interiore. La semplicità con cui il Serafino di Valsalice effonde l'anima sua, mette nella luce più sfolgorante l'eroismo al quale egli si era elevato.

In questo articolo io vorrei segnalare un solo lato della santità di D. Beltrami, direi quasi la sua caratteristica, cioè il suo eroico amore alla sofferenza; il desiderio di patire con Gesù Cristo ed a lui immolarsi con sacrificio perfetto. Parmi che sarà ad un tempo piacevole ed edificante per gli ammiratori del Servo di Dio, vederlo camminare, anzi correre con energia inaudita ed insuperata, nella via del dolore, seguirne le tappe gloriose fino al traguardo finale. Non maravigli la fraseologia, direi sportiva, in argomento così grave: la usa S. Paolo frequentemente; Don Cojazzi in *Rivista dei Giovani*, scrisse, tempo fa, un geniale articolo...

Celeste invito alla gloria (1).

Il sacrificio nasce dall'amore. Quanto più forte è l'amore tanto più forti ed anche eroiche risultano le prove di dedizione, fino a costituire lo stato di vera vittima. Il biografo di Don Beltrami, Teol. Giulio Barberis, dà come cosa certa che la malattia che doveva formare, per la durata di sei anni, il suo duro e lento martirio, era effetto di languore di amor di Dio più che affezione cardiaca o polmonare. Lo stesso Don Andrea, scrivendo a Don Barberis, così si esprimeva:

« I mesi che precedettero la malattia furono mesi di fervori straordinari, di generosi propositi, di un'unione continua con Dio, che non era interrotta che dal sonno; di una nausea, di un distacco da tutte le cose della terra e soprattutto dalla scienza, che era sempre stata la mia passione. *Era il Signore che mi preparava alla malattia a poco a poco, affinché la ricevessi con rassegnazione* ». Ecco l'invito. Egli poi continua: « Credo che il bisogno di stare al freddo d'inverno, di mangiare ghiaccio o neve, di aver aria, nasca anche da questa unione, da questa fiamma di amore che bruciano l'anima ed il corpo. Questa unione prima della malattia era

(1) Le citazioni riportate in questo articolo, sono tolte dalla *Vita di Don Beltrami* scritta dal Sac. GIULIO BARBERIS. I numeri posti tra parentesi quadre indicano la pagina della fonte.

intensa, profonda. È probabile che la causa della malattia sia stata questa intensità di unione e di amore che negli ultimi mesi aveva raggiunto un grado tale, che io credevo di morire. Uscivo dalla meditazione sfinito di forze; poi veniva la Comunione che mi faceva languire. Il freddo, il ghiaccio, la neve, i venti gradi sotto zero, perché quell'inverno fu rigidissimo, non bastavano a calmare gli ardori interni». È proprio in questo serafico amor di Dio che va ricercata la ragione di quell'insaziabile sete di patimenti che divorò il servo di Dio per tutta la vita, sicché egli poteva scrivere con tutta convinzione, avendolo sperimentato in se stesso:

« Il fuoco dell'amor divino si nutre col legno della Croce, ed i venti delle tribolazioni lo fanno divampare in fiamme ardenti » (*Vita di Santa Liduina*).

Nei patimenti e nei sacrifici Beltrami scorgeva i segni non dubbi della predilezione celeste e come una garanzia di eterna salvezza: « Le tribolazioni non hanno mai da mancare, e lungi dall'essere una disgrazia, sono una benedizione di Dio ed un segno di predestinazione » [238].

L'allenamento.

Questi pensieri, che più tardi egli seminò largamente nei suoi scritti, furono la norma costante della sua ascesi, fin dai primi inizi della sua vita religiosa.

Non sarebbe infatti stato possibile al Servo di Dio abbracciare con tanto fervore la croce che il Signore gli destinava, se non si fosse preparato in precedenza, quando cioè egli, in buona salute, accarezzava nella mente ideali radiosi di zelo apostolico. Specialmente durante gli spirituali allenamenti del suo anno di prova, condizione necessaria per essere annoverato nella schiera dei lottatori, egli esclamava: « Sono qui per farmi santo. È da stupire se debbo farmi violenza? Il Signore dice che bisogna prendere la Croce; ebbene! io la voglio prendere, se occorre per salvare l'anima mia. *Agonizare pro anima tua*; ebbene io agonizzerò. Voglio portare anch'io nella mia carne i segni della Passione di Gesù; domanderò al Superiore che mi lasci fare della penitenza quanto occorre » [105].

Dopo la professione, l'ardore per la mortificazione crebbe a dismisura, ed egli non sapeva più rassegnarsi alle sole penitenze che gli erano consentite: anelava ad asprezze sempre maggiori. Così Don Barberis se lo vide molte e molte volte inginocchiato ai piedi ad implorare dure penitenze corporali: e benché il prudente Direttore ordinariamente non glielo concedesse, perché aliene dallo spirito della Congregazione, talvolta non sapeva resistere e si lasciava piegare. Ed ecco allora Don Andrea, non contento di mettere nel povero suo lettuccio degli oggetti per tormentarsi nel sonno, levarsi di notte ed inginocchiato a terra pregare per lunghe ore, come soleva fare Luigi Gonzaga. Martoriava il suo corpo con funicelle e con catenelle di ferro; e talora, ampliando inconsciamente i limiti della licenza ricevuta, appartandosi in secreti nascondigli, si dava la disciplina, flagellandosi

aspramente con verghe e cordicelle. Basti dire che il suo Direttore, con somma sua sorpresa e commozione vide scorrere dalla persona del Servo di Dio vivo sangue che egli cercava di tenere celato [297-98].

E siccome la vigilanza e la prudenza dei superiori riuscivano ad impedire ulteriori esagerazioni esteriori, egli abbracciava allora con particolare giubilo le mortificazioni spontanee non credendosi obbligato ad evitarle. Un suo alunno, il Sac. Prof. Francesco Arisi, morto il 16 sett. 1930, di carattere faceto, tutt'altro che portato ad esagerazione nei giudizi di santità, così descrive lo spirito di mortificazione del santo maestro: «Era per noi una meraviglia vederlo, in quel rigidissimo inverno, (1890-91) senza pastrano, e nella sola veste e camicia, passeggiare con noi, imbacuccati fino alla punta del naso, nei nostri pastrani sovrapposti a maglie sopra maglie. E in quel sottile abbigliamento studiare anche in una camera senza calorifero, anzi con le finestre aperte. Ce lo indicavamo con ammirazione l'un l'altro. Alcuni andarono anche a vedere come stesse coperto in letto e riferirono che non aveva altro se non lenzuola e copertina » [545].

Sappiamo che la via della mortificazione e delle rinunzie deve essere percorsa da ogni vero cristiano e soprattutto dalle anime consacrate a Dio, secondo l'avviso dell'Apostolo: *Qui Christi sunt carnem suam crucifixerunt...* (Gal., V, 24). Ma oltre alla via comune vi è un cammino speciale che non tutti riescono a percorrere, perché singolarmente aspro, durissimo, riservato ad anime generose, da Dio trascelte a decoro della sua Chiesa e per edificazione dei fedeli. È il cammino della Croce, la Via Regia che Nostro Signor Gesù Cristo volle battere per il primo, durante la sua vita mortale e specialmente nella sua Passione. Don Beltrami, sull'esempio del suo Patrono, S. Andrea Apostolo, fu una di queste anime elette che si slanciò a tutta corsa per la via dei campioni.

Il percorso. - La Via Regia.

L'autore dell'*Imitazione*, lamentando che sia tanto scarso il numero dei cristiani amanti della Croce, descrive da pari suo la sublimità della Via Regia percorsa da Gesù Cristo, ne esalta la bellezza, vista alla luce dell'esempio del Divin Redentore, e dimostra la necessità ed i vantaggi di questo divino cammino. I quindici punti del capo XII del libro II sono un preziosissimo codice, un programma, direi quasi un vero regolamento per coloro che, accogliendo l'invito di Gesù, vogliono seguirlo per le vie dolorose del sacrificio (1).

(1) Dagli scritti del Beltrami si potrebbero citare numerosi brani che sono un vero commento del suddetto capo della incomparabile opera del pio *Benedettino Vercellese*. Sottolineo con particolare compiacenza la patria dell'autore; giacché gli ultimi lavori, intorno alla paternità dell'autore dell'*Imitazione* recano un contributo che si direbbe decisivo in favore del Gersen. Il Card. Schuster in *Scuola Cattolica* del giugno 1939, basandosi su validissime ragioni di carattere intrinseco, si schiera vittoriosamente in favore di Giovanni Gersen.

Don Beltrami, che, fra tutti i libri, prediligeva l'*Imitazione*, aveva fatta sua la dottrina sulla Via Dolorosa e la raccomandava anche ai suoi amici. Ad un chierico infermo, poi zelante missionario, che gli chiedeva norme per santificarsi nella sua infermità, scriveva così: « La lettura frequente del capo XII del libro II dell'*Imitazione* ti sarà di grande conforto e ti farà desiderare di soffrire anche maggiormente per amore di Gesù. Quanto è bello stare crocifisso con Gesù! Ci pare di far niente; ma facciamo molto se sappiamo soffrire la nostra infermità per amor suo » [234].

Così, mentre egli si esercitava per diventare un forte atleta di Cristo, era già esperto allenatore dei giovani principianti, ai quali segnalava anche figure cristiane di primissimo ordine, come Santa Margherita Alacoque e Santa Liduina, ad esempio ed incoraggiamento.

Per conto suo egli voleva essere in primissima fila, a nessuno secondo nell'ardore della corsa: « Più e più volte, scrive il biografo, fu udito ripetere col suo direttore e con varî compagni, che egli desiderava che il Signore lo scegliesse come vittima e gli concedesse di patir molto » [307].

Si era entusiasta al pensiero dell'immenso vantaggio che il suo sacrificio avrebbe arrecato alla Congregazione e con tutta ingenuità esclamava: « Sono tanti, anche tra noi Salesiani, che lavorano molto e fanno del gran bene; ma non sono poi tanti che amino assai di soffrire molto pel Signore: io desidero essere di questi » [307].

La partenza verso il Calvario. - La delizia del dolore.

Delicato di salute fin dagli inizi della vita religiosa, cadde definitivamente ammalato il 20 febbraio 1890, mentre, ancor chierico, insegnava lettere ai Novizi di Foglizzo. Umanamente parlando, causa della malattia fu lo strapazzo da lui fatto nel recarsi all'Università di Torino con un tempo perfido e senza il minimo riguardo. Ma, come già abbiamo udito da lui, egli si credette subito esaudito nel suo desiderio di farsi vittima per la Congregazione; e cominciò a dire ed a scrivere che egli stesso aveva chiesta quella malattia, e che nessuno era più felice di lui.

Si era dunque lanciato nell'arringo dei martiri per iniziare quella lotta che doveva durare per ben sette anni continui, senza un giorno, senza un'ora di tregua; sette anni di intima unione con Dio nel dolore e nel lavoro assiduo. *Anche nel lavoro*, perché il Beltrami non seppe mai rimanere inattivo, anche nei periodi più tormentosi del suo male: era anzi felice di potersi rendere utile con la penna: « Stento a parlare, scriveva, a camminare e tossisco sempre con catarro; ma posso scrivere. Del resto io sono contento, anzi felice, e non cambierei il mio stato per tutto l'oro del mondo » [310].

Giustamente quindi il Card. Mistrangelo in un discorso commemorativo, dopo d'aver detto che il lavoro di D. Beltrami infermo aveva del portentoso, esclamava: « Sette anni di croce furono per Andrea Beltrami sette anni di fecondo apostolato. Dal luogo del suo martirio, come il suo santo patrono, non cessò di predicare Gesù Cristo. Tra la vita e la morte, egli scrive; e in quattro anni scrive un numero di opere che sorprende e che corrono per il mondo portando luce e amore (1). Ed era forse anche per questo che il suo ritornello suonava sempre così: « Il Signore continua ad aiutarmi, ed io non ho che a ringraziarlo di questa malattia come di un favore specialissimo » [272].

Nella Chiesa di Dio, che è madre di santi, succede bensì che anime sinceramente pie, nella sovrabbondanza di fervori sensibili, gustando le gioie della vita cristiana, prorompano in espressioni ripiene di entusiasmo come quelle sopra riferite; ma ripetere con un'assiduità piena di passione la protesta di voler soffrire per Cristo e godere dell'accrescimento effettivo delle proprie pene, andarne in cerca con avidità, è cosa che supera ogni umana comprensione. In combattimenti di tal fatta non resistono né trionfano se non gli atleti di primissimo ordine, gli eroi da altare.

E Don Beltrami bacia con gioia la mano che si aggrava su di lui e giudica favore speciale i periodici aumenti dei suoi dolori: « La Madonna, egli scrive, nella sua festa mi ha fatto un regalo. Sabato, domenica, lunedì e martedì sono stato assai male; ebbi una tosse continua e più abbondante del passato. Il Signore ha voluto così... Sempre più mi convinco che è proprio lui che mi vuole in questo stato » [273].

Egli aveva un solo timore; che entrato nell'arringo dei martiri la sua lotta non dovesse durare a lungo. Voleva dimostrare a Dio tutta la sua generosità, ed accrescere la ricchezza della sua corona. Singolare invero il linguaggio di tale santo: « Mi raccomando caldamente alle sue orazioni ed a quelle della casa per ottenere dal Cuore di Gesù la *sospirata grazia di vivere lunghi anni per soffrire* ed espiare le mie colpe. Così potrò saziare questa sete di sofferenze che mi dà il Sacro Cuore, sete che cresce sempre. È così bello, così soave il patire quando Dio aiuta e dà la pazienza! » [48].

Ed ai suoi parenti: « Ogni dì ringrazio il Signore di questa malattia; ed al mattino ed alla sera, recitando il *Vi adoro*, soggiungo: *Vi ringrazio d'avermi creato, fatto sacerdote, religioso, e d'avermi mandato questa malattia come mezzo di santificazione*. Il soffrire in unione con Gesù Cristo diventa godere: i patimenti sono il dono più prezioso che Dio possa fare ad un'anima ».

Sono i paradossi dei Santi... *Il soffrire è un godimento!* Solo le anime accese di serafico amor di Dio provano e possono esprimere sentimenti di tale elevatezza.

(1) Commemorazione letta in Torino il 9 giugno 1901, all'Oratorio salesiano, alla presenza dell'Eminentissimo Card. Richelmy e di vari Ecc.mi Vescovi.

Il Beltrami ha seguito le orme del suo Santo Fondatore. «Don Bosco godette questo premio della santità. Egli pure sperimentò la felicità degli Apostoli che *ibant gaudentes*, allorchè *digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati*. La santità fa del patire una prova di amore e per chi ama soffrire è godere». Così D. Ricaldone scrivendo ai suoi figli intorno alla santità di D. Bosco, nella radiosa Pasqua del 1934 (*M. B.*, Vol. XIX, p. 283).

Durante la lotta. - Inni di giubilo. - Negli anniversari.

Deliziamoci ancora nella contemplazione di questa singolarissima, aspra, ma pacifica battaglia spirituale. Sul principio della malattia, quando i disegni del Signore su di lui non gli erano ancora chiaramente manifesti, egli si contentava di mettersi in quella che i santi dicono essere la miglior disposizione, cioè la santa indifferenza, la rassegnazione al divino volere, qualunque potesse essere. Scriveva allora al suo Direttore: «Userò tutti i mezzi per ristabilirmi; non per desiderio che abbia di guarire, piuttosto che di essere ammalato; ma perché così vuole l'ubbidienza». E a D. Bianchi suo maestro: «I medici mi danno buona speranza, ma io non mi lusingo e vado preparandomi alla morte. Il Signore disponga di me ciò che vuole, o per la vita o per la morte. Sento manifesta la grazia di Dio, perché sono sempre tranquillo ed allegro» [264].

Non s'ha però a credere che in questo periodo egli fosse insensibile: la natura, in un temperamento così vivo e nobile come il suo, non poteva esser muta e fredda. «Vi sono dei momenti di scoraggiamento, scriveva; ma si superano con la preghiera».

Sapeva di avere un polmone atrofizzato e come impietrito e scriveva con ogni disinvoltura: «Al principio della malattia sentii come una mano che stringesse il polmone destro e lo raggruppasse insieme».

E in quelle condizioni pensava solamente agli *interessi dell'anima ed a farsi santo*.

Spirati i primi dodici mesi della malattia, egli quasi si trattasse di una non indifferente vittoria di tappa, ne fa festa, come farà poi ogni anno; ne celebra l'anniversario e scrive agli amici: «Sono contento e felice e desidero di vivere cento anni sempre in questo stato. Io trovo la mia felicità nel soffrire e non domando la guarigione al Signore. Il giorno 20 febbraio è anniversario della mia malattia ed io ne faccio festa come di un giorno benedetto da Dio, fausto, pieno di letizia e dei più belli della mia vita» [49].

Ed allorchè intuì (e fu ben presto) che la malattia faceva il suo inesorabile corso, nonché sgomentarsi, ne parlava come di cosa che non lo riguardasse, o come di una occupazione a lui affidata e che egli doveva compiere fedelmente e con allegrezza: «La missione che Iddio mi affida è di pregare e di soffrire. Se

voi entraste nelle mie vedute, converreste meco che il patire è un dono prezioso, è una gioia ineffabile... Queste catene con cui Dio mi ha legato qui nella stanza mi sono più care delle collane d'oro dei monarchi e le bacio come preziosi monili... Sono l'uomo più felice del mondo: qui non arrivano che gli ultimi rumori del mondo, e si odono le prime armonie del Cielo, l'eco lontana di quelle gioie semperne, che occhio umano non vide e mente umana non può concepire ».

E ad altri manifesta apertamente la suprema ragione della sua lotta; seguire Gesù Cristo per la Via Regale: « Sia ringraziato il Signore, il quale mi vuole condurre per questa via delle sofferenze, che è certamente la Via Regia, la via percorsa da Gesù Cristo » [272, 315].

Via dolorosa, perciò aspra; ed era ciò appunto che rassicurava e consolava Don Andrea; la certezza di essere un vero seguace della Croce: « Oh Signore, per seguire i vostri insegnamenti io ho battute vie dolorose. *Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras* » [313].

Vie dure, perché contrarie alle tendenze della nostra fragile natura: *Non est istud hominis virtus, sed gratia Christi, quae tanta potest et agit in carne fragili, ut quod naturaliter semper abhorret et fugit, hoc fervore spiritus aggrediatur et diligat* (Imit., lib. II, c. XII, 9).

Abbiamo detto che il Beltrami festeggiava gli anniversari della sua caduta. Giova notare che non lo faceva per quel sentimento, sia pur virtuoso, che deriva dalla necessità, ma per sincera devozione e senso di doverosa riconoscenza al Signore. Ascoltiamo il Servo di Dio: « Nel febbraio scorso, celebrai con tre giorni di festa il quinto anniversario della mia malattia con *Te Deum, Benedicite, Laudate Dominum* ed *Agimus tibi gratias*, per lodare e ringraziare il Signore, che si degna associarmi ai patimenti del suo Divin Figliuolo ».

Né più né meno come usiamo far noi quando abbiamo ricevuto grandi benefici, specialmente di ordine materiale...

In questo contegno del nostro Servo di Dio abbiamo la spiegazione del suo eroismo. Egli si era deciso di riprodurre in sé l'immagine del Crocifisso, secondo l'insegnamento di S. Paolo, che dichiarava di voler completare ed integrare in se stesso, per suo proprio conto, la Passione di Nostro Signore. Riuscire in tale intento era la suprema aspirazione di Beltrami; della quale vittoria sentiva perciò il dovere di ringraziare la Divina Provvidenza...

Tecnica della lotta. - Calma sovrumana.

È proprio questo che fa stupire maggiormente nella vita eroica di Don Beltrami. In tutte le lotte e battaglie, condizione per poter aspirare al trionfo è la padronanza di sé medesimi, il dominio dei proprii nervi. Don Andrea, in quella che egli ritenne sempre come missione affidatagli da Dio, nella sua corsa al Cielo

sulla via della Croce, anche tra i più duri patimenti non perdette mai la serenità, non ebbe mai il più piccolo atto di impazienza per la durata delle sue sofferenze, e non pensò mai neanche a desiderare né termine, né alleviamento. Trascrivo con mano tremante le sue eroiche espressioni, quali io non ho mai letto in altre vite di santi: « Né morire né guarire, ma vivere per soffrire; nei patimenti ho trovato la vera contentezza... Più soffro e più vorrei soffrire. I giorni più belli sono quelli in cui Dio aggrava la sua mano e mi fa soffrire nuovi patimenti. Non so se i mondani bramino con più ardore i piaceri e gli onori... In generale quando ho qualche sofferenza grande, acuta, mi offro al Signore pronto a patirla fino al giorno del giudizio, se è di sua gloria » [54]. Più in alto non si può salire.

Possiamo avere un'idea della letizia di paradiso che egli godeva nel silenzio della sua cella, da ciò che egli afferma nella vita di Santa Liduina. Parlando della divozione all'Angelo Custode, egli reca l'esempio di un religioso da lui conosciuto (questo religioso non è altri che lo stesso Beltrami): « Conosco un religioso, scrive, da lunghi anni ammalato, che nelle ore silenziose della sua cameretta, tiene colloqui familiari col suo Angelo Custode, e ne è da lui protetto ed amato teneramente... ». Interrogato se non fosse annoiato della solitudine a cui l'obbligava l'infermità, rispondeva che non era mai solo, e che aveva al fianco un amico dolcissimo, che rallegrava d'un sorriso celeste i suoi giorni » [120].

Ed anche più direttamente: « Son sempre tranquillo, persuaso di fare la volontà di Dio, e che soffrendo si può anche concorrere alla salute delle anime. Per me la croce di questa malattia non consiste nei patimenti, ma nell'essere costretto all'inazione: abbraccio volentieri questa croce ».

Dice *inazione* il suo genere di vita, così differente da quello proprio delle mansioni dei Salesiani; in realtà, come già abbiamo detto, egli non tralasciò mai di occuparsi fino al termine della sua vita, e con l'attività di uno scrittore in condizioni ottime di salute.

La calma di questo singolare ammalato era così assoluta che si sarebbe detto — nota il biografo — essere in lui naturale lo spirito di penitenza, per una misteriosa trasformazione della natura. Senza patimenti egli non poteva più reggere. Qualche tempo prima di morire, quasi temesse che gli venisse a mancare il tempo per soffrire, chiede un cilicio; e per ottenerlo attenua la sua domanda, scrivendo che gli basta un cilicio che non cagioni dolore veemente, ma continuato. A lui importa non restare senza sofferenze. « Quando ero sano, col permesso del confessore, portavo sempre un cilicio di ferro; ma adesso non l'ho più »; ed ingenuamente aggiunge che il cilicio che gli chiede « non recherà alcun danno alla sanità » [542].

Un ammalato, un moribondo, possiamo dire, che chiede per amore di Gesù Crocifisso di poter martoriare con strumenti di penitenza la carne omai distrutta!... Non vi pare che si tratti di un lottatore gigante, di un campione di primissimo ordine e senza precedenti?

Verso la mèta. - Pazzia della Croce.

A misura che i dolori del nostro caro infermo crescevano, cresceva la sua riconoscenza al Signore, a segno che, benché omai distrutto dal male, sente il bisogno di recarsi alla Basilica di Maria Ausiliatrice, a ringraziare la Vergine Santa per averlo fatto degno di una grazia così grande, quale è quella di essere associato alla vita dolorosa di Gesù Crocifisso. «Sabato è il sesto anniversario della mia caduta; ed io penso, se posso, di farmi condurre in vettura all'Oratorio per ringraziare la Madonna, della mia malattia, la quale da me fu sempre considerata come un favore particolare».

Così scriveva alla mamma sua, sulla cui pietà facendo pieno assegnamento, si effonde in considerazioni ascetiche come queste: «Bisogna guardare le cose alla luce della fede e dell'eternità, e non secondo i principii del mondo. Il mondo dice che bisogna godersela, non pensare alla morte, al giudizio, ed all'inferno, e che disgraziati sono quelli che soffrono; e la fede invece dice che è meglio patire pel Signore, che bisogna farsi dei meriti pel Paradiso, e che beati sono quelli che soffrono e piangono. In fine di vita si vedrà chi abbia ragione. Il tempo passa per tutti. Sei anni sono passati per me povero ammalato, sempre con la tosse, costretto a starmene in silenzio, lungi da ogni sollazzo e con dolori continui; e son passati anche per i gaudenti del mondo con tutti i loro piaceri e soddisfazioni. Basta: quando entro in questo argomento non la finirei più» [52].

La zia, scrivendogli, si dice dolente di saperlo ammalato ed egli le risponde: «La zia mi dice: so *pur troppo* lo stato di tua salute. Quel «*pur troppo*» indica ad una disgrazia. Quanto s'inganna! Questa malattia l'ho chiesta io al Signore. Propriamente non ho chiesta una malattia; ma da soffrire molto, e Dio mi ha mandato questo male. Non voglio guarire... Ma tu sei pazzo, direte. Sì, è vero, ma della pazzia della Croce. Vedremo all'eternità, chi ha ragione o io o il mondo» [53].

Al traguardo.

Nei tre giorni che precedettero la sua beata morte, Don Beltrami fu tormentato da atroci sofferenze; ma egli con celestiale disinvoltura si manteneva fedele all'orario che si era prefisso di osservare: Levata all'ora della Comunità, celebrazione della santa Messa, meditazione, ecc. Il giorno 29 dicembre 1897 sicuro di esser al termine della corsa gloriosa, fece chiamare il Superiore, desiderando fare la sua ultima confessione. La sua mente conservava quella perfetta calma e lucidità che aveva sempre goduta. Nella notte, assalito da acutissimi dolori al cuore, non solo non desidera la liberazione, ma quasi temesse che il suo martirio avesse termine, rinnova la protesta di soffrire *per tutta l'eternità* le pene atroci. Benché a pochi passi da lui, separato da una sottile tramezza, dormisse un buon con-

fratello coadiutore, egli non pensò affatto a disturbarlo. Come uno sposo che deve presentarsi alle nozze, fece da se stesso la pulizia della propria persona, si cambiò di biancheria, ed attendeva l'ora della chiamata del giudice divino. Richiesto più tardi del perché di quella novità, rispondeva: « La vittima è prossima ad essere immolata, e devo sempre più purificarla per renderla meno indegna di sua Divina Maestà » [376-77].

Al mattino seguente, sentendosi venir meno, fece nuovamente chiamare il Direttore col quale si intrattenne a lungo in devoti colloqui. Non parendo imminente la catastrofe, il Direttore si recò a celebrare la santa Messa col disegno di ritornare sollecitamente da lui col santo Viatico. Il Servo di Dio, che ancora il giorno precedente, celebrando, si era nutrito del Cibo eucaristico, quasi non volesse incomodare od impressionare alcuno, terminò la sua corsa, arrivando alla mèta finale, silenziosamente, solo, trionfatore.

Al *Sanctus* della Messa del Superiore, l'assistente, il coadiutore Frank, giunto nella stanza del Beltrami ed accortosi che egli aveva lasciato cadere di mano il crocifisso, fece atto di accostarglielo alle labbra; ma il moribondo non ebbe più la forza di baciario. Allora corse a chiamare il Direttore, ma quando egli arrivò, Beltrami aveva tagliato serenamente il divino traguardo, ed era entrato, come tutti ne ebbimo la persuasione, nel Regno di Dio a contemplare il benignissimo volto di Gesù, e per essere da lui coronato con la corona dei martiri, che strenuamente e vittoriosamente hanno combattuto nell'arena (1).

(1) Dopo la morte, fu trovato appeso al collo del Servo di Dio, assieme agli oggetti religiosi, un borsellino, in cui erano compiegate due orazioni riguardanti la sua ordinazione sacerdotale, una carta geografica delle cinque parti del mondo e due altre preghiere, sottoscritte col suo sangue e controfirmate per la licenza, dal suo Direttore Teol. Piscetta. In esse egli si costituiva vittima eternamente per le anime degli agonizzanti e per le anime del Purgatorio. Sono di contenuto sublime, eroico; una rivelazione della sua pietà serafica e di quello spirito di sacrificio che in questo articolo fu adombrato.

Crediamo far cosa gradita ai nostri lettori riportarle nel loro testo integrale, qui in nota:

FORTIS UT MORS DILECTIO, DURA SICUT INFERNUS AEMULATIO.

Queste preghiere che porto sul cuore intendo vengano ripetute ad ogni suo palpito:

I. PER GLI AGONIZZANTI. — O Cuore dolcissimo di Gesù, Voi m'avete dato viscere materne ed un amore cocente, più forte della morte e dell'inferno verso gli agonizzanti e le anime sante del Purgatorio. Ascoltate la mia orazione. Io mi offro vittima continua, capro emissario, agnello di espiazione, pronto ad essere gettato in mare come Giona per i poveri agonizzanti. Io sono pronto a soffrire tutte le pene dell'inferno, eccetto il peccato, tutte le agonie interne dei santi, tutte le pene ed i tormenti dei martiri, le angosce del Getsemani, i dolori del Calvario, i patimenti di tutti gli uomini da Adamo fino all'ultimo che vivrà sulla terra, le penitenze di tutti gli anacoreti e dei solitarii e tutte le sofferenze che può inventare la giustizia divina e condensare in una creatura, per tutti i moribondi della giornata e per ognuno in particolare e ciò fino al giorno del giudizio, ed anche per tutta l'eternità. Io vi offro tutti i miei meriti, tutte le mie pene, tutte le mie azioni presenti, passate e future, in unione ai vostri meriti ed al vostro sangue, affinché concediate la contrizione

Applausi e giudizi delle folle.

Appena si sparse la notizia della morte di Don Andrea unanime fu l'esclamazione: « Un gran santo è morto; è morto un gran santo ». Penso che dello stesso parere sarà pure il lettore che mi ha seguito in queste pagine: lo assicuro che egli

perfetta a tutti gli agonizzanti. *Opto ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis. Aut dimitte eis noxam, aut si non facis dele me de libro tuo quem scripsisti.*

Vi raccomando in modo speciale gli agonizzanti Salesiani, miei confratelli, per ciascuno dei quali sono pronto ad agonizzare in croce fino al giorno del giudizio e per tutta l'eternità, a portare la corona di spine in capo, a portare le cinque piaghe nel mio corpo, ad essere flagellato, insultato e deriso, sputacchiato e fatto ludibrio dell'universo. O Signore, tutti i miei confratelli e tutti gli altri uomini sono santi e perfetti al vostro cospetto, e meritano misericordia, perché corrispondono meglio alle grazie: io invece sono degno di essere punito e straziato senza pietà, perché il più grande dei peccatori, il più miserabile dei mortali, pieno di miserie e di colpe più che gl'infedeli, gli apostati ed i peccatori pubblici; più che Caino, Giuda, Ario, Nestorio, Lutero, Calvino.

O Cuore dolcissimo di Gesù, perdonate a tutto il mondo, distornate i vostri flagelli e colpite solamente Beltrami Andrea, perché causa di tutti i mali che avvengono all'umanità.

PREGHIERE PER LE ANIME SANTE DEL PURGATORIO. — O Cuore dolcissimo di Gesù, o Maria Santissima, Regina del Purgatorio, o S. Michele Arcangelo, *signifer*, custode di quel regno della speranza, io mi offro vittima espiatoria per tutte quelle anime e per ciascuna in particolare. Io mi offro pronto a soffrire in intensità e durata la pena dovuta a ciascuna di quelle anime o in questa vita o nell'altra. Liberate, o Signore, tutte quelle vostre spose e riserbate a me le loro sofferenze. Chiudete il Purgatorio e concentrate, condensate, riunite nel mio corpo e nel mio spirito tutte le soddisfazioni ed i debiti che hanno da scontare. Io sarò il capro emissario, la vittima di sostituzione, il Giona, l'Abele, l'Isacco, l'Agnello, l'olocausto, l'altare del Purgatorio. Quelle anime, o Signore, sono sante, degne del Paradiso: io invece sono miserabile, peccatore, ingrato, degno di castigo e di quelle fiamme espiatrici. Giustizia divina, deh! scarica le tue ire su di me, concentrando nel mio spirito e nel mio corpo tutte le pene dovute ad esse.

O Giudice divino, ogni anima che si presenta al vostro tribunale e vien condannata al Purgatorio, mandatela subito in Paradiso riserbando, trasferendo a me la sua espiazione e la sua pena temporale. Io sottoscrivo una cambiale in suo favore, io metto ipoteca sul mio spirito, sul mio corpo, sul mio tempo e sulla mia eternità, sui meriti (se pure ne ho) o invece di meriti, dirò meglio, sulle grazie che mi fate per pura vostra misericordia, sulle preghiere che si fanno per me in vita e dopo morte, affine di liberarle tosto.

O Cuore dolcissimo di Gesù, io racchiudo l'America con tutti i suoi agonizzanti e anime purganti nella piaga della vostra mano destra, l'Africa nella piaga della vostra mano sinistra, l'Europa nella piaga del Costato, l'Asia nella piaga del piede destro e l'Oceania nella piaga del piede sinistro.

Seguono, nello stesso tono ma in lingua latina, parecchie pagine di accorate, commoventi invocazioni, con le quali il nostro campione deplora il torrente di mali che dilaga sulla terra: piange sulla propria profonda malizia ed invoca su di sé lo sdegno e le maledizioni di Dio, purché siano salvi i peccatori e le anime tutte. Son tutte espressioni scritturali, con lievi ritocchi che il suo sentimento gli suggerisce. Pare di udire la voce di un profeta, come Geremia, o di un infelice come Giobbe; ma che chiede e vuole soffrire anche di più per l'onore di Dio, al quale si offre eroica vittima espiatoria fra gli spasimi più atroci.

Ritorna quindi al Sacro Cuore di Gesù...

O Cuore dolcissimo di Gesù, io mi offro vittima per la conversione dell'Inghilterra, della Ger-

è in buona compagnia, come vedrà da alcune testimonianze che riporto dalle centinaia che abbiamo in proposito. Si tratta di spettatori autorevoli, testimoni della lotta, tecnici ed arbitri competenti in materia.

Don CONELLI, suo professore e più tardi Economo Generale della Congregazione asseriva: «Fu da me sempre creduto per santo».

Don BETTINI, compagno di Don Beltrami, direttore di una casa di Noviziato, dichiarava: «Uscivo dalla sua cameretta con l'animo così commosso, come se uscissi da un santuario. Credo che con la morte di questo santo amico alla nostra Congregazione è stato assicurato il suo Berkman»...

mania, della Russia, della Chiesa Orientale e della Turchia, degli Stati Uniti, dell'Africa, della Cina, del Giappone, dell'India, dei popoli dell'Oceania, del polo artico ed antartico.

Io mi offro vittima per tutti gli uomini del mondo e ciascuno in particolare, ed anche vittima per tutti gli abitatori delle stelle e dei pianeti del firmamento qualora fossero abitati da esseri intelligenti che avessero bisogno dell'altrui soccorso. La mia preghiera, il mio sacrificio unito a quello di Gesù Cristo, che è di un valore infinito può estendersi anche ad essi. Sono gli astri abitati? Ebbero anch'essi un Adamo prevaricatore? Ebbero castighi tremendi? Io non lo so; ma se così fosse, se la mia orazione purificata ed avvalorata da Gesù Cristo potesse giungere fin là, io mi offro vittima per tutti.

Sono miei fratelli, figli del medesimo Padre, opere dello stesso Creatore, ed io li amo nella luce divina, pronto a morire anche per essi. Una goccia del sangue di Gesù basta per tutti i mondi del firmamento e questa goccia è mia, è messa da Cristo a mia disposizione e non solo una, ma tutte le gocce del suo sangue, tutti i suoi meriti. Oh Trinità Augusta! io vi offro tutta la passione, tutte le azioni di Gesù per tutti.

Ma, o Signore, accettatemi come vittima soprattutto per la mia cara madre la Congregazione Salesiana: per il Rettor Maggiore, per il Capitolo Superiore, per gli Ispettori, per i Direttori e ciascuno dei confratelli; per le Suore di Maria Ausiliatrice; per i Cooperatori e per le Cooperatrici; per i giovani dei nostri collegi ed Oratorii festivi, per gli artigiani; per le ragazze educate dalle suore. — Vittima per i Missionarii. — Vittima speciale per la casa di Valsalice, per tutti i superiori di essa e chierici e coadiutori e Figli di Maria.

Io son pronto a soffrire le agonie di Abele, la cecità di Isacco, la persecuzione di Giacobbe, i dolori di Giuseppe, quei della schiavitù degli Ebrei in Egitto, i mali di Giobbe, la cecità di Tobia, le sofferenze di Davide, di Geremia, la sega di Isaia, il martirio dei Maccabei e di Eleazaro, la schiavitù di Babilonia, i supplizi di tutti i martiri, degli Apostoli; il Getsemani, il Pretorio, il Calvario di Gesù, la graticola di S. Lorenzo, i ferri del Circo, le crudeltà degli imperatori Romani, Cinesi, Maomettani.

O Signore, salvate, perdonate a tutto il mondo e colpite solamente me che sono il più grande peccatore, peggiore degli stessi demoni. Lucifero commise un solo peccato di superbia ed io ne commisi molti e di ogni genere. O Signore, a me le maledizioni (eccetto il peccato) pronunziate da Mosé e dai leviti sul monte Hebal, ed ai miei fratelli le benedizioni pronunziate sul Garizim.

Cuore dolcissimo di Gesù, l'amore che voi mi deste per le anime è più forte della morte e dell'inferno.

Tutto ciò sia alla luce della volontà divina, s'intende, sempre eccettuato il peccato.

Visto: Sac. L. Piscetta
Valsalice 15-11-895

firmato col suo sangue
Sac. ANDREA BELTRAMI

Don TOZZI, alunno di Don Beltrami, ora Ispettore in Inghilterra: « Fu detto il Berkman salesiano; non so che cosa gli manchi per essere tale, se non forse la fede dei suoi confratelli nell'invocarlo come intercessore presso la celeste Madre ».

Don COSTA, già Ispettore salesiano, dopo d'aver detto che lo ritiene un Santo nel senso più stretto della parola, aggiunge: « Egli diede prova di quell'eroismo di virtù che la Chiesa suole richiedere in chi essa promuove agli onori degli altari; ma io non so che cosa abbiano fatto di più S. Luigi, S. Giovanni Berkman; e non ho dubbio che in Don Beltrami la Congregazione avrà una delle sue più belle glorie » [587].

Don GRANDIS, già compagno, poi Ispettore salesiano, invitato ad esprimere il suo giudizio, asseriva: « Solo un Serafino potrebbe parlare convenientemente di un tale confratello ».

Don Luigi PISCETTA, Teologo Collegiato di Torino, suo Direttore, poi membro del Consiglio Superiore Salesiano: « Fu un vero santo; ma in tutta l'estensione del significato che si dà a questa parola ».

Don TIRONE, suo alunno, ora Direttore Spirituale della Congregazione: « San Luigi non poteva desiderare un imitatore più perfetto nella nostra Società ».

Don GUIDAZIO, suo primo Direttore a Lanzo, un giorno presente ancora Don Bosco faceva gli elogi del suo alunno Beltrami: « Credo, diceva, che Beltrami sia la copia più fedele di S. Luigi Gonzaga, giudicando da quello che era in collegio, come studente, perfetto in tutto; giovane veramente angelico ». E Don Bosco, dopo d'aver ascoltato, ne convenne pienamente.

Don RUA, nella sua ultima malattia, dichiarò a Don Barberis: « Non lascio passar giorno senza raccomandarmi a Don Bosco e a Beltrami ».

Aveva dunque ragione S. Giovanni Bosco, allorché prevedendo a quale grado di santità sarebbe giunto D. Andrea, esclamò: « Di Beltrami non ve n'è che un solo ».

Il trionfo e la gloria.

Al santo campione, che in Cielo ha già il premio meritato, non manca che il trionfo della gloria terrena.

Facciamo i più fervidi voti che spunti presto il giorno della glorificazione, la quale colmerà di gioia non solo la grande famiglia salesiana, ma tutte le anime pie, e specialmente il ceto sacerdotale, che Don Beltrami con le virtù eroiche, con la pietà serafica e col sacrificio operoso ha così altamente onorato.

Sac. Dott. LUIGI TERRONE.

SE IL PARROCO O VICARIO RELIGIOSO SIA INDIPENDENTE NEL SUO MINISTERO PARROCCHIALE

La questione ha il suo valore pratico per il fatto che il Parroco o Vicario religioso è necessariamente legato da rapporti di dipendenza col suo Superiore. Perciò non sembra del tutto strano domandarsi: a) Se in una parrocchia affidata a una comunità religiosa il Parroco sia il Superiore religioso o il sacerdote religioso cui è conferita la cura parrocchiale; b) se il Parroco o Vicario religioso sia o non sia indipendente dal suo Superiore nell'amministrazione delle offerte raccolte in favore de' suoi parrocchiani e delle opere parrocchiali.

I. La risposta a queste domande non è scevra di difficoltà. Ci studieremo di darla sulla scorta del Codice di D. C., definendo i limiti della dipendenza del Parroco religioso dal suo Superiore.

Facciamo notare che vi è una certa distinzione tra Parroco religioso e Vicario religioso. Si dà il titolo di Parroco al religioso cui viene conferita, sempre per dispensa della S. Sede o per privilegio, una parrocchia secolare; e il titolo di Vicario attuale al religioso cui viene affidata una parrocchia pienamente incorporata ad una Casa religiosa (Cfr. i Canoni 630 e 631). Il Can. 471, § 1, lo dichiara espressamente riguardo al Vicario religioso: *Si parocchia pleno iure fuerit unita domui religiosae, ecclesiae capitulari, vel alii personae morali, debet constitui vicarius qui actualement curam gerat animarum*. Però, di fronte alle leggi che regolano le relazioni fra Parroco religioso e il suo Superiore, i titoli sopraccennati si equivalgono. Nel linguaggio comune si dà il titolo di Parroco, Prevosto, Priore, ecc. anche al Vicario attuale religioso. Posto ciò, richiamiamo i principi fondamentali che determinano le relazioni che intercorrono fra Parroco o Vicario attuale religioso e il suo Superiore.

II. Innanzi tutto si domanda se, una persona morale, p. es., un Capitolo, un collegio, ecc., possa essere considerato vero Parroco. Si risponde affermativamente. Il Can. 451, § 1, lo dichiara espressamente: *Parochus est sacerdos vel per-*

sona moralis cui paroecia collata est in titulum cum cura animarum sub Ordinarii loci auctoritate exercenda. Anche il titolo di *vicario* che si dà al religioso, cui viene conferita una parrocchia, sta a dimostrare che la persona morale può e deve essere considerata come Parroco.

Il Parroco (persona morale), che si chiama *abituale*, è quella persona morale cui viene affidata una parrocchia; la cura attuale delle anime non gli compete né di diritto, né di fatto, ma egli può e deve provvedere che questa sia esercitata per mezzo di un Vicario attuale. La persona morale può essere un convento, un capitolo, un collegio, ecc.

La cura abituale è sempre separata dall'attuale, e si hanno perciò due Parroci, uno abituale (persona morale), l'altro attuale (la persona fisica).

La persona morale non può arrogarsi alcun diritto riguardo alla cura delle anime. Quando il Parroco attuale è immesso nell'ufficio, tutti i diritti che riguardano la cura delle anime, passano a lui. Egli è in ciò il vero e proprio Parroco. I Superiori religiosi (rappresentanti della persona morale) non hanno nessuna giurisdizione sui sudditi secolari della parrocchia (FERRARIS, *Biblioteca*, pag. 1115, pag. 12), pur non spogliandosi interamente dei diritti inerenti alla cura abituale, la quale si esercita con la presentazione del candidato, con la vigilanza sul suo operato, con la visita canonica, ecc.

Il WERNZ (*Ius Can.*, tom. II, «De Personis», pag. 772) parlando della persona morale, dice: *Parochi (vel Parochiae) dividi possunt: A) in habituales et actuales; illis cura animarum nec de facto, nec de iure exercenda competit sed tantum possunt et debent providere ut per aliquem vicarium exerceatur; quia revera parochi non sunt, sed iste titulus parochi habitu tantum inservit ad certa iura praeservanda; actuales sunt qui de facto et de iure actu exercent curam animarum* (A n. 2).

Anche il FANFANI (*De iure Parochorum*, pag. 91, n. 88), sostiene l'opinione del Wernz: *Ex quibus apparet quod parochus habitualis, vere parochus non est; sed titulum huiusmodi habitu tantum retinet, etc.*

Tali asserzioni dei due canonisti sarebbero contro il Can. 451, § 1, se non fossero ben comprese. Dovendosi esercitare la cura delle anime in modo esclusivo da una persona singolare, non rimane alla persona morale se non la cura abituale, cioè l'obbligo di provvedere in modo che la cura delle anime sia esercitata da un Vicario attuale, cui incomba di fatto tale ministero. Solo in questo senso si possono sostenere le affermazioni dei due dotti canonisti.

Dunque al Vicario religioso appartiene esclusivamente la cura delle anime con tutti i diritti e gli obblighi degli altri parroci (Can. 471, § 4).

III. Il WERNZ (*D. C.*, tom. II, tit. VIII, pag. 797) commenta il suddetto canone: *Cum tota animarum cura pertineat ad vicarium excluso quolibet intervenitu personae moralis, consequenter vicarius omnia habet iura et omnes obligationes Parochorum ad normam iuris communis et secundum probata statuta dioecesis vel lau-*

debiles consuetudines. Quare a ceteris parochis, salvis memoratis consuetudinibus vel statutis dioecesanis, solo differt nomine.

Il Parroco o Vicario religioso dipende da due autorità: dall'Ordinario del luogo e dal Superiore religioso.

a) Dall'Ordinario del luogo in tutto quello che concerne il ministero parrocchiale o cura delle anime.

b) Dal Superiore religioso in tutto quello che riguarda l'osservanza religiosa.

Ciò risulta chiaramente dai Canoni 630 e 631. Difatti al 1º paragrafo del Can. 631 è detto: *Idem Parochus vel Vicarius religiosus, licet ministerium exerceat in domo seu loco ubi maiores superiores religiosi ordinariam sedem habeant, subest immediate omnimodae iurisdictioni, visitationi et correctioni Ordinarii loci, non secus ac Parochi saeculares, regulari observantia unice excepta.*

Nel diritto antico le chiese regolari parrocchiali delle case dove risiedeva il Generale dell'Ordine, erano esenti da qualunque visita dell'Ordinario del luogo (*Const. Firmandis*, 6 nov. 1744; cfr. Conc. Trid., CXI sess. 25 *De Sepul.*). Invece secondo il Codice, anche i Parroci o Vicari religiosi in tali parrocchie sono soggetti immediatamente alla giurisdizione, visita e correzione dell'Ordinario del luogo.

E al 1º paragrafo del Can. 630: *Religiosus qui paroeciam regit sive titulo Parochi, sive titulo Vicarii, manet adstrictus ad observantiam votorum et constitutionum, quatenus haec observatio potest cum muneris sui officiis consistere.*

In sostanza, il Parroco o Vicario religioso in tutto quello che riguarda il ministero parrocchiale è soggetto direttamente e immediatamente alla giurisdizione, visita e correzione dell'Ordinario del luogo, come qualunque altro Parroco secolare; ma per tutto quello che concerne l'osservanza regolare, purché questa non sia incompatibile coi suoi doveri parrocchiali, dipende unicamente dal suo Superiore religioso. L'Ordinario del luogo non può affatto ingerirsi in codesta ultima materia, cioè nell'osservanza regolare, tranne nei casi in cui il diritto gli assoggetta i religiosi, a norma dei Canoni 344, 500, 615, 618, 619, ecc. Così resta stabilita definitivamente la dipendenza del Parroco o Vicario religioso dai suoi Superiori, ecclesiastico e religioso, nelle materie espresse tanto chiaramente nei Canoni 630 e 631.

IV. Qui affiora una difficoltà. Si dirà, se è vero quanto asserisce il Can. 631, cioè che il Parroco o Vicario religioso dipende immediatamente dall'Ordinario del luogo, nell'amministrazione temporale e spirituale della parrocchia, non potrà il Superiore religioso richiamare all'ordine il Parroco o Vicario religioso suo suddito, quando venga meno ai suoi doveri parrocchiali?

Si risponde affermativamente. Il Superiore religioso ha il dovere di correggere il suo suddito alla pari con l'Ordinario del luogo, però con questo divario: se le decisioni prese rispettivamente dalle due autorità contro il Parroco o Vicario religioso, colpevole di avere trascurato i suoi doveri, non sono concordi, la de-

cisione dell'Ordinario del luogo deve prevalere su quella del Superiore religioso a norma del § 2 del Can. 631, che dice: *Ordinarius loci ubi eum (Parochum vel Vicarium religiosum) suo muneri defecisse compererit, opportuna decreta condere, ac meritis in eum poenas statuere potest; in quo nihilominus Ordinarii facultates, minime privativae sunt, sed Superior ius cumulativum cum ipso habet, ita tamen ut, si aliter a Superiore, aliter ab Ordinario decerni contigerit, decretum Ordinarii praevalere debeat.*

Trattandosi però della disciplina religiosa, la potestà del Superiore è *privativa*, perciò con esclusione dell'Ordinario del luogo, a norma del § 2 del Can. 630, che dice: *Quare, in iis quae ad religiosam disciplinam, (Parochus vel Vicarius religiosus) subest superiori, cuius perinde est, et quidem privative respectu Ordinarii loci, in eius agendi rationem circa haec omnia inquirere eumque, si casus ferat, corrigere.*

Invece la potestà dell'Ordinario del luogo in ciò che riguarda la cura delle anime è *cumulativa*. Non può l'Ordinario del luogo, per una colpa o peccato contro la disciplina religiosa, procedere in modo alcuno contro il Parroco o Vicario religioso. Al contrario lo può fare il Superiore religioso fino a rimuoverlo dall'ufficio di Parroco (1). In tal caso l'Ordinario del luogo non può fare alcuna rimostranza; tuttavia deve essere informato dal Superiore del luogo, del provvedimento preso.

V. Come si deve intendere il *ius cumulativum* che compete tanto all'Ordinario del luogo, quanto al Superiore religioso?

Ci pare si possa intendere così: cioè che l'uno e l'altro possono procedere contro il Parroco o Vicario religioso o per mutuo consenso o per diritto di prevenzione; ma non si può certo assoggettarlo a un doppio processo di condanna, nel medesimo tempo e per la stessa colpa. Sarebbe un provvedimento troppo gravoso. Una volta emesso il decreto contro il Parroco o Vicario religioso, se uno o l'altro giudica troppo mite il provvedimento preso, potrà aggiungervi altre pene o prendere altri provvedimenti, non esclusa la rimozione dalla parrocchia. Tuttavia la parte che decretò la rimozione è tenuta ad informarne l'altra.

Che il Superiore religioso possa intervenire nella correzione del Parroco o Vicario religioso, suo suddito, anche in materia che non gli spetta affatto, risulta chiaramente dal Can. 631, § 2. Ma la ragione precipua ci pare sia la seguente.

Le mancanze commesse dal Parroco o Vicario religioso nel ministero parrocchiale, colpiscono necessariamente il religioso come tale e ricadono in qualche modo sull'istituto religioso cui appartiene e il cui onore viene manomesso. Ecco perché il Superiore religioso ha il diritto di vigilare e di correggere il Parroco o Vicario religioso, suo suddito, in una materia che sembrerebbe al di là dei suoi poteri ordinari.

(1) A rimuovere il Parroco o Vicario religioso deve intervenire il Superiore religioso, cui compete dalle *Costituzioni*, presentarlo all'Ordinario del luogo a norma del can. 456.

Bisogna sempre tenere a mente: a) che il Parroco o Vicario religioso resta sempre religioso anche quando esercita il ministero parrocchiale affidatogli dall'Ordinario del luogo, oltretutto dal suo Superiore; b) che sebbene questo ministero parrocchiale non dipenda dal Superiore religioso, ma dall'Ordinario del luogo, tuttavia il Superiore non può disinteressarsi della persona che l'esercita e della sua condotta morale in tale esercizio.

In conclusione, anche nella materia in cui il Parroco o Vicario religioso dipende direttamente e immediatamente dall'Ordinario del luogo, resta sempre sotto la vigilanza del suo Superiore religioso. Questi ha il diritto e il dovere di riprenderlo e di punirlo, se occorre, perché il Parroco o Vicario religioso è sempre religioso, è sempre la stessa persona. Cfr. anche il Can. 296.

VI. Posti codesti principi fondamentali, veniamo al nerbo della questione, riportandola sul campo della pratica.

Si domanda: qual è la materia in cui il Parroco o Vicario religioso dipende direttamente e immediatamente dall'Ordinario del luogo e non dal Superiore religioso?

Si risponde: è stabilita, nel Can. 609, § 1: *Si ecclesia, apud quam residet communitas religiosa, sit simul paroecialis, servetur, congrua congruis referendo, praescriptum Can. 415.*

Le relazioni giuridiche che esistono tra il Parroco o Vicario religioso e la comunità religiosa, sono quelle identiche che esistono tra il Parroco e il Capitolo della chiesa cattedrale, che è anche parrocchiale. Nella chiesa dei religiosi, per lo più i diritti del Capitolo vengono esercitati da colui che rappresenta la casa o comunità religiosa nei casi ordinari. Vediamo ora quali sono le parti di ministero parrocchiale, riservate al Parroco della Cattedrale, come sono descritte al Can. 415.

Al Parroco spetta: 1° applicare la Messa per il popolo e in tempo debito predicare ed insegnare ai fedeli la dottrina cristiana; 2° custodire i libri parrocchiali ed estrarne i certificati; 3° compiere le funzioni parrocchiali a norma del Can. 462 che sono: a) conferire solennemente il battesimo; b) portare pubblicamente la SS. Eucaristia agli infermi nella propria parrocchia; c) portare pubblicamente o privatamente la SS. Eucaristia in forma di Viatico agli infermi e fortificare con l'Estrema Unzione quelli che si trovano in pericolo di morte, salvo il prescritto dei Canon 397 3°, 514, 848 § 2, 938 § 2; d) fare le pubblicazioni delle ordinazioni e dei contraenti matrimoni; assistere ai matrimoni e dare la benedizione nuziale; e) fare i funerali a norma del Can. 1216; f) benedire le case, a norma dei libri liturgici, nel Sabato santo, o in un altro giorno secondo le consuetudini del luogo; g) benedire il fonte battesimale nel Sabato santo; fare pubbliche processioni fuori della chiesa, dare con pompa e solennità delle benedizioni fuori di chiesa, a meno che non si tratti di chiesa capitolare e il Capitolo faccia codeste funzioni; 4° compiere le altre funzioni non strettamente parrocchiali, che si so-

gliono svolgere nella parrocchia, purché non s'impedisca il servizio corale, né il Capitolo faccia tali funzioni; 5° Raccogliere le elemosine a pro dei parrocchiani e ricevere delle offerte direttamente o indirettamente, amministrarle e distribuirle secondo la volontà degli offerenti.

Al Superiore religioso o a chi ne fa le veci, spettano le altre cose, cioè: a) custodire la SS. Eucaristia, ma un'altra chiave del Tabernacolo deve essere custodita dal Parroco; b) avere cura della chiesa e amministrarne i beni coi legati pii, ecc.; eseguire il servizio corale se vi è.

Così si conciliano amichevolmente le funzioni del Superiore e del Parroco. Il Superiore religioso nelle funzioni, attribuzioni, ecc., riservate al Parroco o Vicario religioso non può e non deve ingerirsi. A lui non rimane altro se non il diritto di vigilanza sulla condotta morale del Parroco o Vicario religioso nell'esercizio di tali funzioni. Non potranno sorgere conflitti se ciascuno farà la sua parte senza invadere il campo che non gli compete.

VII. Si domanda: a chi spetta stabilire l'orario della spiegazione del Vangelo e dell'istruzione catechistica, invitare predicatori, ecc.; al Parroco o Vicario religioso, o al Superiore religioso?

Il FANFANI (*De Iure Religiosorum*, pag. 458, n. 450) si domanda: *Utrum ius sit parochi orarium Missae aut aliarum functionum ordinare, concionatores invitare, etc.*? E risponde: *Negative, ad normam Can. 609, § 3.* Trattandosi di funzioni non parrocchiali, d'accordo; per il resto, no.

Il Fanfani fonda la sua tesi sul Can. 609, § 3 che dice: *Advigilant Superiores ne divinatorum officiorum in propriis ecclesiis celebratio catecheticae instructioni aut Evangelii explicationi in ecclesia paroeciali, tradita nocumentum afferat; indicium autem utrum nocumentum afferat, necne, ad loci Ordinarium pertinet.*

Facciamo notare: a) che il suddetto canone riguarda i Superiori religiosi che hanno una chiesa pubblica o semipubblica, non parrocchiale. Vuole che essi regolino l'orario delle funzioni in modo che questi non apportino alcun nocumento all'istruzione catechistica o alla spiegazione del Vangelo che si imparte nella parrocchia, in cui è sita la casa religiosa. Giudice in ciò è l'Ordinario del luogo. Ma se la chiesa dei religiosi è insieme parrocchiale, non sarà ammissibile il nocumento deprecato dal Can. 609, § 3. Codesto canone non riguarda affatto la chiesa religiosa che è anche parrocchiale. Ogni chiesa parrocchiale stabilisce l'orario più adatto per la Messa parrocchiale, la spiegazione evangelica e l'istruzione catechistica, e nessun altro Parroco può opporvisi (1). b) Anzi, se il § 3 del Can. 609 si volesse applicare, come vorrebbe il Fanfani, alla chiesa religiosa, che è anche

(1) A conferma di ciò citiamo il can. 1332 che dice: «*Diebus dominicis aliisque festis de praecepto, ea hora quae suo iudicio magis apta sit ad populi frequentiam, debet insuper parochus catechismum fidelibus adultis, sermone ad eorum captum accommodato, explicare*».

parrocchiale, bisognerebbe dire che il suddetto canone ammetta indirettamente che il Parroco o Vicario religioso e non il Superiore religioso, regoli l'orario dell'istruzione religiosa e della spiegazione del Vangelo, dal momento che si ammette la possibilità di un eventuale conflitto. Non potrà mai avvenire un tale conflitto se il Superiore stabilisce l'orario di tutte le funzioni nella chiesa parrocchiale religiosa. c) D'altronde se nasce un contrasto tra il Superiore e il Parroco nella materia di cui è questione, è possibile ammettere l'intervento dell'Ordinario del luogo per dirimere la vertenza?

Dunque il suddetto canone non può riguardare una chiesa religiosa che è anche parrocchiale.

Il Fanfani poi sostiene che al Superiore religioso spetti il diritto di invitare dei predicatori, ecc.

Se si tratta di una chiesa religiosa non parrocchiale, *affirmative; secus, negative.*

La predicazione è una delle parti principali del ministero parrocchiale a norma del Can. 415, § 2, n. 1, riservata esclusivamente al Parroco o Vicario religioso, cui spetta totalmente la cura delle anime, giusta il Can. 471, § 4.

Nessuno meglio del Parroco o Vicario religioso conosce i bisogni spirituali dei parrocchiani; perciò egli può invitare i predicatori più adatti e più idonei a tale scopo.

Pertanto noi crediamo che l'invitare tali predicatori sia riservato al Parroco o Vicario religioso, cui è riservata la predicazione.

Egli a sua volta s'intenderà col suo Superiore riguardo all'alloggio, vitto e retribuzione dei suddetti predicatori.

Vi sono poi delle funzioni, che per sé sono riservate al Parroco o Vicario religioso, come *benedire il fonte nel Sabato Santo, fare pubbliche processioni* fuori della chiesa, dare delle benedizioni fuori di chiesa con pompa e solennità; ma codeste sacre funzioni cessano di essere riservate, se il Capitolo, e noi pensiamo, anche il Superiore religioso, le voglia compiere (cfr. Canoni 415, § 2, 4º e 462, 7º).

Così non sono riservate esclusivamente al Parroco o Vicario religioso la *benedizione delle donne* dopo il parto, la *benedizione delle candele* nella festa della purificazione della Beata Vergine, la *benedizione delle ceneri* nel primo giorno di quaresima, la *benedizione delle palme* nella Domenica delle Palme.

VIII. Il Parroco o Vicario religioso rimane obbligato all'osservanza dei voti e delle *Costituzioni* in quantoché questa osservanza possa conciliarsi cogli uffici del suo ministero (Can. 630, § 1).

Le lettere d'ufficio che il Parroco o Vicario religioso scrive, non possono subire alcun controllo da parte del Superiore religioso; le altre sono soggette alla revisione se ciò è contemplato nelle *Costituzioni*.

In conclusione, il Parroco o Vicario religioso in quanto concerne il ministero parrocchiale, dipende direttamente e immediatamente dall'Ordinario del luogo,

restando al Superiore il diritto di vigilare sulla condotta morale del Parroco o Vicario religioso nell'esercizio del ministero parrocchiale. In quanto alla disciplina religiosa, è soggetto al Superiore religioso in modo privativo, con esclusione dell'Ordinario del luogo.

IX. Un altro punto molto importante è quello che concerne la distribuzione delle elemosine, fatta dal Parroco o Vicario religioso e il diritto che potrebbe avere il suo Superiore religioso d'intervenirvi. Leggiamo nel Codice al Can. 630, § 3: *Bona quae ipsi (Parocho vel Vicario religioso) obveniunt intuitu paroeciae cui praeficitur, ipsi paroeciae acquirunt; cetera acquirunt ad instar aliorum religiosorum.*

In virtù di tale principio giuridico, tutto ciò che il Parroco o Vicario religioso riceve per la parrocchia o per le opere parrocchiali, viene devoluto a beneficio della parrocchia e dipende direttamente e immediatamente dall'Ordinario del luogo. Il Superiore religioso non può ingerirsi nell'amministrazione di tali beni, se non nella maniera e nella misura per cui egli ha diritto d'intervenire nelle altre materie, che sono di spettanza del Parroco religioso, in quanto tale. Che se si tratta degli altri beni che provengono al Parroco o Vicario religioso, come religioso, è chiaro allora che egli li acquista per l'istituto religioso di cui è membro; perciò non può disporre a suo talento, ma sotto la dipendenza del suo Superiore e entro i limiti del voto di povertà, da lui professato.

X. Si obietterà: Se la cosa è così, cioè, se il Parroco o Vicario religioso può amministrare i beni che gli provengono, come Parroco, a beneficio dei parrocchiani e delle opere parrocchiali, allora non si tiene alcun conto del voto di povertà. L'esistenza di tale voto non impone forse al Parroco o Vicario religioso una dipendenza più stretta di fronte al suo Superiore, per l'uso che fa, come Parroco, dei beni destinati ai parrocchiani, alle opere parrocchiali, alle opere di carità od altre affini, che da esse dipendono?

La risposta esauriente viene data dal Can. 630, § 4 messo a confronto col precedente. Dice così: *Non obstante voto paupertatis, eidem (Parocho vel Vicario religioso) licet eleemosynas in bonum paroecianorum, vel pro scholis catholicis aut locis piis paroeciae coniunctis, quovis modo oblatas accipere aut colligere, et acceptas sive collectas ad ministrare, itemque, servata offerentium voluntate, pro prudenti suo arbitrio, erogare, salva semper vigilantia sui Superioris.*

Dunque è chiaro, il voto di povertà non pone alcun ostacolo alla piena libertà che dà il diritto in questo punto al Parroco o Vicario religioso di accettare, raccogliere, amministrare e distribuire le elemosine ricevute per i parrocchiani e per le opere parrocchiali, salvo il rispetto alla volontà degli oblatori e la conformità alle regole della prudenza, alla pari di ogni altro Parroco secolare. D'altronde il Superiore religioso ha il diritto e il dovere di vigilare sulla condotta morale del Parroco o Vicario religioso, di avvertirlo o anche di punirlo se giudica la sua am-

ministrazione imprudente e colpevole, ma egli non ha alcun controllo finanziario propriamente detto, nella gestione dei beni, di cui è parola e la cui amministrazione spetta al Parroco medesimo, il quale deve rendere conto, a norma del Can. 533, § 4, all'Ordinario del luogo.

Costui non è tenuto in alcun modo a chiedere permessi per raccogliere, amministrare e distribuire le elemosine a favore dei parrocchiani e delle opere parrocchiali. Il voto di povertà resta sospeso e il Superiore non può mettere in campo gli obblighi di tale voto per esigerne dal Parroco o Vicario religioso, suo suddito, la fedele osservanza in tutto e per tutto, come da qualunque altro religioso. A conferma di quanto siamo venuti fin qui esponendo, a norma del Can. 630, si aggiunge l'espressione di detto canone *pro prudenti suo arbitrio* che dimostra tutta la libertà di azione che possiede il Parroco o Vicario religioso, nella gestione dei beni sopra mentovati. Resta però l'obbligo preciso di rendere conto al Superiore religioso degli abusi che vi fossero stati nella sua amministrazione. Questo è il senso genuino del suddetto inciso del Can. 630, § 4 sopra ricordato. Se così non fosse, che significato avrebbe il § 4 del Can. 630? Il legislatore avrebbe affastellate tante parole per non dir nulla. Infatti chi non sa che un Parroco o Vicario religioso, col permesso dei suoi Superiori possa amministrare dei beni, che, stando al voto di povertà, non potrebbe di suo arbitrio amministrare? C'era proprio bisogno che il Canone 630 lo ripettesse?

XI. La seconda parte del Can. 630, § 4, conferma pienamente quanto abbiamo esposto. Fa obbligo al Parroco o Vicario religioso di consegnare al suo Superiore religioso o all'Ordinario del luogo, le elemosine raccolte per la chiesa parrocchiale, secondoché codesta chiesa appartiene alla comunità religiosa o alla diocesi: *Sed eleemosynas pro ecclesia paroeciali aedificanda, conservanda, instauranda, exornanda accipere, apud se retinere, colligere aut administrare pertinet ad Superiores, si ecclesia sit communitatis religiosae; secus, ad loci Ordinarium.*

L'opposizione tra codesta 2^a parte e la prima del suddetto canone, in cui è lasciata al Parroco o Vicario religioso piena libertà, *pro prudenti suo arbitrio*, di amministrare quei beni di sopra mentovati, dimostra chiaramente che il diritto di vigilanza dato al Superiore religioso nei riguardi delle elemosine destinate alla parrocchia, non va più in là di quanto gli concede relativamente alle funzioni e ministero parrocchiale del suddito, incaricato di reggere una parrocchia (1).

XII. Riassumendo quanto fin qui abbiamo esposto:

1° In una chiesa parrocchiale incorporata pienamente alla Casa religiosa, il Parroco *abituale* è la persona morale (la comunità, il convento, ecc.). Il Parroco

(1) Si tenga però presente che il can. 630 non permette in alcun modo al Parroco o Vicario attuale di ritenere presso di sé i fondi che è autorizzato a raccogliere, amministrare ed erogare. Egli quindi dovrà consegnarli al Superiore perché li custodisca.

attuale che prende il nome di *Vicario*, cui incombe tutta la cura delle anime con esclusione della persona morale, è la persona fisica, cui viene affidata la parrocchia con tutti i diritti e i doveri di qualunque altro parroco secolare. Prende il nome di *Parroco*, il sacerdote religioso cui viene affidata per dispensa della Santa Sede, o per privilegio, una parrocchia secolare. Tanto il Parroco quanto il Vicario religioso hanno gli stessi diritti e doveri e non differiscono che di nome, per quanto concerne l'ufficio parrocchiale in senso spirituale e la cura delle anime.

2° Il Parroco o Vicario religioso dipende dall'Ordinario del luogo nel ministero parrocchiale, dal Superiore religioso in quello che concerne l'osservanza religiosa. La potestà dell'Ordinario del luogo in quello che riguarda l'amministrazione spirituale e temporale della parrocchia religiosa, non è privativa ma cumulativa col Superiore religioso; tuttavia se il decreto dell'Ordinario del luogo non è conforme a quello del Superiore religioso, il decreto dell'Ordinario del luogo deve prevalere. Invece per quello che riguarda l'osservanza religiosa, la potestà del Superiore religioso è privativa, con esclusione dell'Ordinario del luogo.

3° Il Parroco o Vicario religioso, sia nel ministero parrocchiale, come nell'amministrazione delle elemosine raccolte direttamente o indirettamente a favore dei parrocchiani e delle opere parrocchiali, dipende direttamente e immediatamente dall'Ordinario del luogo, non dal suo Superiore religioso. Questi però ha il diritto di vigilare sulla condotta morale del suo suddito, anche per le mancanze commesse nel ministero parrocchiale e nell'amministrazione dei beni parrocchiali.

4° Il Parroco o Vicario religioso non è obbligato in alcun modo a chiedere al suo Superiore religioso il permesso per accettare, raccogliere ed amministrare elemosine a favore dei suoi parrocchiani e delle opere parrocchiali, salvo il rispetto della volontà degli oblatori e la conformità alle regole della prudenza.

5° La ragione per cui il Superiore religioso può intervenire anche in materia che esula dalla sua potestà è: a) perché il Parroco o Vicario religioso è sempre religioso, e suo suddito; b) perché le colpe commesse dal Parroco o Vicario religioso nel ministero parrocchiale o nell'amministrazione dei beni parrocchiali, ricadono in qualche modo sull'istituto religioso cui appartiene e il cui onore il Superiore religioso deve tutelare.

6° Il Superiore religioso deve rispettare i diritti del Parroco o Vicario religioso, suo suddito, ricordando che è di esclusiva spettanza di lui tutta la cura delle anime, con tutti i diritti ed obblighi degli altri parroci secolari (Can. 471, § 4). Il Parroco o Vicario religioso, a sua volta, ricordi il rispetto che deve, come religioso, al suo Superiore; così si eviterà ogni conflitto, regnerà la concordia, la pace e fiorirà lo zelo per la gloria di Dio e per il bene delle anime.

Sac. Dott. ISACCO GIANNINI.

DOCUMENTI

I

SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICII

(A. A. S., XXXI, 131)

DE COMPETENTIA IN CAUSIS MATRIMONIALIBUS, ET DE IURE PROMOTORIS
IUSTITIAE ACCUSANDI MATRIMONIA ACATHOLICORUM.

Propositis Supremae huic Sacrae Congregationi Sancti Officii sequentibus
dubiis:

I. Utrum decisio Supremae S. Congregationis S. Officii data die 18 Ianuarii
1928 ad I., qua nempe declaratum fuit acatholicos in causis matrimonialibus actoris
partes agere non posse, spectet tantum Tribunal S. Romanae Rotae, an etiam
Tribunalia diocesana.

II. Utrum Promotor Iustitiae, vi canonis 1971, nulla praehabita facultate a
S. Officio, matrimonium accusare possit si nullitas matrimonii fuerit denunciata
a coniuge acatholico.

Feria IV, die 15 Martii 1939.

Eminentissimi ac Reverendissimi PP. DD. Cardinales rebus fidei et morum
tutandis praepositi, praehabito RR. DD. Consultorum voto, respondendum de-
creverunt:

Ad I.: *Negative* ad primam partem; *Affirmative* ad alteram, seu: *spectare
etiam tribunalia diocesana.*

Ad II.: *Negative*, nisi publicum bonum, Ordinarii iudicio, id postulet.

Et Sabbato, die 18 eiusdem mensis et anni, Ss.mus D. N. D. Pius Divina Pro-
videntia Papa XII in audientia Exc.mo ac Rev.mo Domino Adessori Sancti

Officii impertita, relata Sibi Em.orum Patrum resolutionem adprobavit confirmavit et publicari iussit.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 22 Martii 1939.

R. PANTANETTI, *Supr. S. Congr. S. Officii Notarius.*

Annotazioni. - 1° Le cause matrimoniali rivestono, nella legislazione processuale della Chiesa, un carattere speciale che richiede procedimenti che in qualche modo si allontanano dalla inteliatura del processo ordinario descritto nella *Pars I, sectio I, De iudiciis*, del libro IV del Codice di Diritto Canonico. Tali procedimenti speciali, nella parte in cui divergono dal processo ordinario, vengono brevemente analizzati nei Canoni 1960-1992 e nelle numerosissime disposizioni che i vari Dicasteri Pontifici han dato, ciascuno nella sfera della propria competenza. Particolare menzione merita l'*Instructio* della S. C. dei Sacramenti emanata il 15 agosto 1936 appunto per la trattazione pratica delle cause matrimoniali che, allo stato attuale delle cose, costituiscono la quasi totalità delle cause agitate presso i tribunali ecclesiastici soprattutto in Italia.

Per la natura speciale delle cause matrimoniali, il giudice collegiale non può di per sé prendere in esame e decidere una causa, che non sia stata precedentemente portata al suo Tribunale dalle parti o almeno dal *Promotore della giustizia*, sulla cui figura e sui cui compiti è sorta recentemente una vera fioritura di scritti e studi originali, ai quali rimandiamo, e che sono in gran parte pubblicati sull'*Apolinaris*, 1930, 1933, 1937.

2° I due dubbi, sostanzialmente diversi, sono connessi intimamente nell'azione da svolgersi dal Promotore della Giustizia, e in quanto ambidue interpretazioni restrittive di norme contenute nella decisione della S. C. del Sant'Ufficio del 18 genn. 1928 ad I e nel Can. 1971. Il primo riguarda l'interpretazione autentica del diritto o facoltà di un acattolico battezzato o no d'impugnare il suo matrimonio dinanzi ai tribunali della Chiesa Cattolica. Il secondo si riferisce, in particolare, ai limiti imposti all'azione del Promotore di Giustizia in relazione all'accusa di matrimoni misti o tra acattolici, ma portati a conoscenza del giudice ecclesiastico dalla parte acattolica. Le presenti decisioni restrittive intendono, a nostro umile parere, evitare, o almeno circoscrivere dentro limiti molto ristretti, qualsiasi favore all'eresia.

3° Il Can. 87 esige il battesimo perché un individuo nella Chiesa possa essere soggetto di doveri e di diritti. Un acattolico non battezzato, non vi ha alcuna personalità e non gode di nessun diritto, quindi neppure della capacità processuale, per la quale si può agire in giudizio. Un acattolico battezzato poi ha bensì i diritti che gli provengono dalla personalità acquistata con il battesimo, ma, in base al disposto del Can. 87, gli è inibito l'esercizio di tali diritti dall'*obex* che ne impedisce il vincolo con la comunione ecclesiastica. È questo una conseguenza logica e naturale dell'*infamia iuris* (Can. 2241 § 1, 3), la quale rende inabili agli atti legittimi ecclesiastici e all'esercizio di diritti o uffici ecclesiastici (Can. 2294). Da ciò si capisce come un acattolico può sempre essere citato in tribunale come reo, perché rispondere nei tribunali ecclesiastici è obbligo, dovere, non diritto, e la limitazione del Can. 87 riguarda solo l'esercizio dei diritti. Nel caso, è il Promotore della Giustizia che assume la parte di *attore* nel processo ed è a lui oppure all'Ordinario che bisogna denunciare l'invalidità del matrimonio in questione. Questa denuncia può essere fatta dalla parte cattolica nei matrimoni misti, oppure da un terzo che ha interesse, per es. da un cattolico che intende contrarre matrimonio con una acattolica che sa legata da un precedente vincolo invalido. Ma se, per qualsiasi ragione, la denuncia è fatta dalla stessa parte acattolica, la quale intende agire allo scopo di mettere in pace la propria coscienza ai sensi del Can. 1654, la disposizione della S. C. del Sant'Ufficio del 18 genn. 1928, richiamata nel Decreto che commentiamo, la obbliga a rivolgersi, anche per mezzo dell'Ordinario, al Sant'Ufficio medesimo allo scopo, se è il caso, di ottenere la dispensa per poter agire anche come

attore e ciò non solo nei tribunali della Santa Sede, per es. nella S. R. Rota, ma anche nei tribunali diocesani (Decreto del Sant'Ufficio, 22 maggio 1939).

La ragione della disposizione sta nel fatto che la S. C. del Sant'Ufficio ha competenza esclusiva (Can. 247 § 3) in quelle questioni che sono relative ai matrimoni misti o di mista religione, per i loro intimi rapporti con la fede e il pericolo in essi inerente di perversione per la parte cattolica o per la prole (Can. 1066). Ed è questa pure la ragione per cui è riservata alla S. C. del Sant'Ufficio la concessione della dispensa per contrarre matrimonio misto (Can. 247 § 3).

4° In sostanza, la risposta al primo dubbio, pur tendendo all'eliminazione assoluta del *favor haereseos*, riconosce, d'accordo con la precedente legislazione canonica in materia, che ci possono essere circostanze tali che richiedano l'ammissione anche degli acattolici come attori nei giudizi matrimoniali che si agitano nei tribunali ecclesiastici. In questo caso però gli Ordinari o i giudici del tribunale diocesano e gli Uditori Rotali, oppure lo stesso acattolico che intende fare da attore, debbono ottenere previa licenza dalla S. C. del Sant'Ufficio.

Giova pure ricordare che qualsiasi questione, che, direttamente o indirettamente, in diritto o in fatto, si riferisce al così detto Privilegio Paolino, oppure agl'impedimenti di disparità di culto o di mista religione, dev'essere portata alla S. C. del Sant'Ufficio, alla quale spetta unicamente decidere se una tal questione può essere esaminata in via amministrativa nella sede della stessa o di altra Congregazione, oppure in via giudiziaria presso il tribunale della S. R. Rota (Can. 247 § 3).

5° Il secondo dubbio è una conseguenza logica del primo pur essendo distinto. Esso interpreta in senso restrittivo la facoltà che il Can. 1971 dà al Promotore della Giustizia di accusare il matrimonio, la cui nullità gli venga denunciata dal coniuge acattolico. In via ordinaria costui non può servirsi di quella facoltà senza interrogare il Sant'Ufficio di volta in volta. Le eccezioni a questa norma possono essere richieste in base alle esigenze del bene pubblico, le quali debbono essere vagliate dall'Ordinario locale.

Crediamo che le esigenze del bene pubblico si riducano alla ragion di scandalo e alla nozione d'impedimento *pubblico* come è data dalla Pontif. Comm. Cod. nelle risposte del 12 marzo 1929 e del 25 giugno 1932. L'interesse pubblico difatti ha piuttosto relazione con la società cristiana e con la dignità e santità del Sacramento del matrimonio che non con i vantaggi personali che da una tal causa possano ricavare le parti. Si noti, infine, che il Promotore della Giustizia accusa il matrimonio, cioè inizia la causa facendo citare le parti a rispondere come rei, per ragione del suo ufficio (Pontif. Comm. Cod., 17 luglio 1933), come *custode e vindice* della legge e rappresentante di un pubblico interesse nella esecuzione della legge medesima.

Don AGOSTINO PUGLIESE.

II

SACRA CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE

(A. A. S., XXXI, p. 269)

INSTRUCTIO CIRCA PRUDENTIOREM DE REBUS MISSIONALIBUS TRACTANDI RATIONEM.

Non semel animadvertit haec Sacra Congregatio in periodicis commentariis atque in libris de opera missionali necnon in publicis de eadem re sermonibus, ita aliquando depingi mores, cultum, indolem, statum gentium quibus advehenda est Catholica Fides, ut videantur earum potius mala quam bona efferri. Quod quidem nullo adverso animo fieri, quin potius eo solummodo consilio ut ardentior exci-

tetur amor in fratres nondum luce Christi fruentes abundantioraque auxilia sup-
peditentur operibus religionis et caritatis, nemo certe dubitaverit; id tamen quam
absonum sit a mutua inter populos urbanitate, quantum immo aequitatem laedat
et iustitiam, quantam denique indignationem iure in iis gentibus excitet de quibus
huiusmodi narrantur, facile patet cuivis consideranti quid ipse sentiret si de sua
ipsius patria pariter loquentes nosset exteros.

Eo magis autem omnino devitanda apparet talis se gerendi ratio, quod opinio-
nem ingenerare potest falsam et missionariis iniuriosam eorumque ministerii suc-
cessui perniciosam: eos scilicet non accedere ad gentes ea cum cordis caritate, qua,
non metientes alios modulo suo, studeant aperto et propenso animo eas compre-
hendere et existimare et amare.

Itaque Sacra haec Congregatio enixe commendat omnibus de re missionali
sive scripto sive sermone tractantibus, ut de aliis nationibus loquantur eadem prorsu
observantia, qua ipsi ab alienis de sua patria sermonem haberi desiderant.

Quam circa rem, prae mente insuper habeant, nitere gentes non paucas, in
quibus opus missionale exercetur, antiquo nobilique vitae cultu humanitateque;
ita ut ipsae aegre indignanterque ferant si indiscriminatim cum iis populis recen-
seatur et quasi aequentur, qui passim minus evoluti, ut dicitur, habentur. Neque
fas esto ex singulis casibus generalem ingerere iniuriosam et falsam de cuncto
populo opinionem.

Quae sapientissima divus Paulus dedit monita prae oculis semper habeantur
eaeque pervigili studio observentur: «Nemini dantes ullam offensionem, ut non
vituperetur ministerium nostrum: sed in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut
Dei ministros» (II Cor., VI, 3 sq.).

Datum Romae, ex Aedibus Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, die
9 Iunii 1939.

PIETRUS Card. FUMASONI BIONDI, *Praefectus*.

✠ CELSUS COSTANTINI, Archiep. Tit. Theodos., *Secretarius*.

Annotazioni. - La breve e limpida istruzione della S. Congregazione di Propaganda Fide me-
rita la più attenta e diligente lettura. È un nuovo documento di quello spirito profondamente cri-
stiano e schiettamente evangelico, che la S. Sede intende riaffermare come norma inderogabile per
l'apostolato missionario.

L'istruzione si rivolge agli scrittori e agli oratori, «per richiamare — come dice *L'Osservatore
Romano* del 12 luglio 1939 — ad una trattazione (delle cose missionarie) che sia ognora condotta
con quella grande prudenza e delicatezza che sempre fu ed è inculcata, dal sullodato Sacro Dicastero,
in argomento di tanta importanza», e per biasimare espressamente un modo di parlare e di scrivere
non conforme a giustizia e carità. E tanto più opportuna giunge la voce di Roma, se si pensa all'at-
tuale situazione, per cui dovunque c'è una ripresa di accentuato spirito nazionale. La S. Sede è ben
lontana dal voler approvare le pretese esagerate di un eccessivo nazionalismo: vuole però che trionfi
sempre e ovunque la carità di Cristo, secondo la norma sapiente indicata dall'Apostolo: *veritatem
facientes in charitate*.

Oggi si parla e si scrive molto delle missioni. La parola eccitatrice dei Pontefici, soprattutto di Pio XI, ha veramente suscitato una vasta e complessa attività di collaborazione apostolica.

Ma chi dà uno sguardo alla vasta e ognor crescente letteratura missionaria (soprattutto a certi opuscoletti e a certi periodichetti!) s'accorge facilmente che accanto alle opere di indiscussa erudizione e di saggia volgarizzazione non mancano purtroppo le affrettate improvvisazioni. E lo scopo apologetico, santo e doveroso, non può evidentemente scusare certe facilonerie, per cui si manca a virtù così fondamentali ed essenziali, quali sono la giustizia e la carità.

Altrettanto si può dire a riguardo di certi discorsi che si sentono, soprattutto in occasione di giornate missionarie. Si vuol commuovere il popolo, si vuol far spremere qualche lagrima per ottenere l'apertura di qualche borsa... E allora la fantasia può sbizzarrirsi, caricare le tinte, premere nei punti emozionanti. E non si bada alle esigenze della carità, per una malintesa legge di compenso, che non può certo cristianamente essere ammessa!

Non già che il paganesimo non abbia le sue gravi miserie morali e temporali: miserie tanto più deplorabili in quanto spesso sono proprio una conseguenza della falsità degli insegnamenti religiosi, mentre anche tra i cristiani non mancano talora identiche e deprecabili deficienze, ma in contrasto evidente con la Fede professata.

E se tutto ciò va serenamente posto nel giusto rilievo, dopo un intelligente e diligente esame dei fatti, mai deve essere dimenticata la norma evangelica che la S. C. sapientemente adatta al presente argomento: *Parlare delle altre nazioni con quel medesimo rispetto con cui si desidera che gli altri parlino della nostra patria*. Tale norma è completata dalla successiva importante avvertenza: *Non si deve credere lecito dedurre da casi singoli un concetto generale ingiurioso e falso di tutto un popolo*.

Per raggiungere tale fine, è necessaria una cognizione accurata e uno studio attento. Non si può pretendere che tutti i sacerdoti debbano premettere una lunga inquisizione prima di svolgere un argomento missionario, benché certo è desiderabile che quanti sono chiamati a dirigere riviste missionarie ricevano precedentemente un'accurata formazione, che li renda più atti a un compito così delicato.

Quante volte si rimane meravigliati e stupiti di fronte alla pubblicazione di certi articoli e anche dinanzi alla riproduzione di certe fotografie!

In un momento di intensa attività missionaria qual è il presente, mentre d'altra parte la rapidità delle comunicazioni mette in contatto i popoli più remoti e disparati, è proprio un'esagerazione il pretendere che i sacerdoti siano un po' più e un po' meglio informati attorno al problema missionario? Quando noi in chiesa parliamo delle Missioni, possiamo anche nei più sperduti paeselli trovare persone istruite o semplicemente lettori assidui di giornali, che sono in grado di valutare l'inconsistenza di certe affermazioni con danno non lieve della causa che intendiamo zelare. E allora un po' del nostro tempo sia dedicato a uno studio che sotto tanti aspetti deve riuscire attraente e interessante.

Facciamo un esempio. Quante volte capita l'occasione di parlare della grande e benefica Opera della S. Infanzia! Che si fa non di rado? Si cerca qualche episodio sensazionale e... lacrimogeno; per il resto, ci si aggiusta facilmente parlando di bimbi infelici, di genitori snaturati e di un intero popolo completamente barbaro! Ecco in sostanza il riassunto della predica, cui segue la relativa emozionante conclusione!

Invece si faccia uno sforzo una volta tanto, si acquisti qualche libro serio, lo si legga con interesse e allora si parlerà con maggior cognizione di causa, con rispetto della carità e della giustizia e probabilmente ottenendo un migliore successo anche finanziario. In qualunque modo si ricordi che nessuna causa, per quanto nobile e santa, deve essere servita con la falsità e con l'inganno. P. Tragella in un suo accurato studio su *L'infanticidio e la S. Infanzia* (che volentieri consigliamo ai nostri lettori) così conclude giustamente la prima parte del suo lavoro: «Si può affermare l'esistenza dell'infanticidio in Cina senza che, per questo, si accusi il cinese d'essere un popolo di sanguinari; l'esame delle cause, che abbiamo fatto — esame che occorre sempre tener presente — sta a dimostrarlo. Accennavamo tra l'altro, come ad una delle credenze corresponsabili del delitto dell'infanticidio, alla teoria della metempsicosi, ammessa, praticamente, dalla gran massa dei Cinesi. Occorre ora aggiungere

che, a giudizio di tutti i missionari, è appunto questa credenza che spiega la facilità con cui l'infanticidio si perpetra e la indifferenza con cui lo si guarda dai Cinesi. Al Ricci, che diceva che la metempsicosi «apre molto il cammino» all'infanticidio, aggiungiamo qui le parole di due altri missionari, buoni conoscitori della Cina. Il primo è il P. Palâtre; egli scrive: «Di tutte le credenze pagane quella della metempsicosi è la più fatale all'infanzia. Se si crede ai suoi partigiani, il mondo non è che un va e vieni di anime in cerca d'un corpo e d'una posizione sociale. A che cosa si riduce allora l'infanticidio? Ad un semplice rifiuto di abitazione (alloggio). Il bambino non è più che un ospite, che si presenta alla famiglia: questa lo accoglierà, se ci troverà qualche profitto: in caso contrario, non c'è posto per lui. Egli arriva come figlia, e si ha bisogno d'un figlio? lo si invia a cercar fortuna sotto un altro tetto, ed i mezzi non mancano per facilitargli il viaggio. Voi avrete un bel gridare contro questo procedere; il pagano potrà sempre rispondere che, in fin dei conti, questa nuova trasmigrazione non ritarda che di qualche mese la seconda apparizione del bambino nel mondo: e che bisogno ha egli di arrivarvi così presto?...».

Ed un altro missionario, il P. Steenackers, parlando di una neonata, che la pietà filiale o l'interesse condannano a morte: «D'altra parte, se la si manda subito all'altro mondo, Budda stesso non assicura che essa rinascerà tanto più presto nell'altro mondo, e, forse, in condizioni per lei più favorevoli?... Se l'uomo dispone di qualche migliaio di esistenze successive, qual gran male vi è, poi, se se ne toglie una sola ad una neonata...?».

Concludiamo, quindi, con le sagge e nobili parole di questo stesso Padre, che sono la risposta alla questione che ci facevamo: «Non vogliamo vedere nei Cinesi degli esseri peggiori dei bruti, e non mettiamo le madri cinesi al disotto delle tigri. Esse sono miserabili, miserabilissime, ma quando, vittime d'un costume inveterato e della loro ignoranza religiosa, esse portano sui loro bambini le loro mani violente e criminose, il loro cuore soccombe non senza una lotta violenta. È mia intima convinzione che la nostra Opera (*l'Opera della Santa Infanzia*) venga meglio servita con la verità che con l'esagerazione. Ispiriamo ai nostri ragazzi l'amore delle anime, piuttostoché l'orrore per i cinesi, e la nostra Opera non avrà che da guadagnarci. Che i nostri ragazzi cattolici amino i piccoli cinesi senza rifiutare la loro compassione ai genitori, miseri genitori! Essi hanno i loro difetti e difetti assai gravi, ma, accanto a questi difetti, i Cinesi posseggono delle qualità superiori, che ne fanno la più grande e la più forte delle razze pagane, che sia mai stata su questa terra. Essa è degna della nostra compassione e delle nostre preghiere».

Da questo esempio, si può avere una chiara idea della via da seguire. Ora questa via è autorevolmente tracciata dalla S. Sede; è doveroso quindi attenerci alle norme impartite. Sappiamo approfittare della significativa lezione che ci viene data dall'alto e compiamo il nostro ministero con quella dignità e con quella sincerità che sono indispensabili ai banditori della buona novella, che è essenzialmente annuncio della Verità liberatrice.

Don GEROLAMO LUZI.

III

SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM

(A. A. S., XXXI, p. 225)

MONITUM PRO ORDINARIIS ITALIAE.

Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum Ordinarios Italiae certiores facit, in matrimoniis, iure concordatario ineundis a die 1 Iulii 1939 et deinceps, parochos ceterosque sacerdotes, qui eisdem assistant, nupturientibus perlegere

teneri articulos 141, 142, 143 novi *Codici civilis Italici*, lib. I, qui, ceterum, ex integro verbum ad verbum referunt quae continentur in veteris *Codici civilis Italici* articulis 130, 131, 132.

Datum Romae, ex Aedibus eiusdem S. Congregationis, die 1 Iunii 1939.

D. Card. JORIO, *Praefectus*.

F. BRACCI, *Secretarius*.

Annotazioni. - La S. C. dei Sacramenti, con l'*Istruzione* del 1° luglio 1929 per l'esecuzione dell'art. 34 del Concordato Italiano, imponeva all'Ordinario, al parroco o a qualsiasi altro Sacerdote legittimamente delegato, che avrebbe assistito al matrimonio, che, dopo ricevuto il consenso dei coniugi, spiegasse agli stessi gli effetti civili del matrimonio, dando loro lettura, innanzi ai testimoni, degli articoli 130, 131 e 132 del Codice Civile riguardanti i diritti e i doveri dei coniugi, secondo un testo allegato all'*Istruzione* stessa (All. III, mod. XIV) (art. 248 *Istruz.*).

Anche la *Legge sul matrimonio* 27 maggio 1929, n. 847 diceva all'art. 8: « Il ministro del culto, davanti al quale è celebrato il matrimonio, deve spiegare agli sposi gli effetti civili del matrimonio, dando lettura degli articoli 130, 131, e 132 del Codice Civile ». Anzi l'eseguita lettura di questi articoli si doveva espressamente menzionare dal sacerdote nella trasmissione degli atti allo Stato civile, pena la sospensione della trascrizione medesima con conseguente negazione degli effetti civili al matrimonio canonico (*Legge* 27 maggio 1929, art. 10). Di qui una lunga discussione tra i Civilisti, con dovizia di argomenti in un senso o in un altro, se la lettura dei suddetti articoli del Codice Civile fosse considerata formalità civile *sine qua non* perché il matrimonio canonico potesse venir trascritto nei registri di stato civile e quindi produrre negli sposi l'efficacia del matrimonio di fronte alla legge italiana, oppure se dovesse ritenersi definitivamente intrascrivibile, senza possibilità di sanatoria, quel matrimonio canonico nella cui celebrazione fosse stata omessa la lettura degli articoli in questione.

Ci piace, per tutti, citare qui un breve e succoso studio del D'AVACK, della R. Università di Firenze (*La lettura degli articoli 130, 131 e 132 del Codice Civile nella nuova legislazione concordataria relativa al matrimonio*, Roma, Luzzatti), il quale, dopo aver esaurientemente risposto agli argomenti contrari degli Autori, ritiene, come più rispondente alla lettera e alla *mens legis*, che tale lettura non costituisca affatto né un elemento integrante della celebrazione del matrimonio, né un presupposto essenziale e necessario della trascrizione « ma un semplice elemento accessorio non richiesto *ad essentiam*, e che di conseguenza né la sua esecuzione debba di necessità avvenire contestualmente alla celebrazione canonica del matrimonio, ma, omessa in tale momento, possa anche effettuarsi successivamente ed anche a mezzo di ministro del culto diverso dal celebrante; né la sua definitiva omissione, per inadempienza all'atto della celebrazione e impossibilità di esecuzione tardiva, valga a rendere il matrimonio, già giuridicamente perfetto nell'ambito della Chiesa, incapace di divenir produttivo di effetti nell'ordinamento civile, ma ne permetta ugualmente (sia pure mediante una speciale procedura) la trascrizione nei registri dello stato civile e il conseguente riconoscimento da parte dello Stato » (pag. 12).

Con l'entrata in vigore del nuovo Codice Civile (1° luglio 1939), le cui modalità e i cui criteri non è qui il caso di esaminare, si rendeva necessario l'aggiornamento delle disposizioni canoniche di cui sopra, allo scopo di adeguarle ai nuovi ordinamenti civili. Di qui il *Monitum pro Ordinariis Italiae* che la S. C. dei Sacramenti emanava il 1° giugno 1939, prescrivendo che, al posto degli articoli 130, 131, 132 del vecchio Codice, si leggessero dai Sacerdoti che assistono al matrimonio gli articoli corrispondenti del nuovo Codice, e cioè gli articoli 141, 142, 143.

Don AGOSTINO PUGLIESE.

che, a giudizio di tutti i missionari, è appunto questa credenza che spiega la facilità con cui l'infanticidio si perpetra e la indifferenza con cui lo si guarda dai Cinesi. Al Ricci, che diceva che la metempsicosi « apre molto il cammino » all'infanticidio, aggiungiamo qui le parole di due altri missionari, buoni conoscitori della Cina. Il primo è il P. Palâtre; egli scrive: « Di tutte le credenze pagane quella della metempsicosi è la più fatale all'infanzia. Se si crede ai suoi partigiani, il mondo non è che un va e vieni di anime in cerca d'un corpo e d'una posizione sociale. A che cosa si riduce allora l'infanticidio? Ad un semplice rifiuto di abitazione (alloggio). Il bambino non è più che un ospite, che si presenta alla famiglia: questa lo accoglierà, se ci troverà qualche profitto: in caso contrario, non c'è posto per lui. Egli arriva come figlia, e si ha bisogno d'un figlio? lo si invia a cercar fortuna sotto un altro tetto, ed i mezzi non mancano per facilitargli il viaggio. Voi avrete un bel gridare contro questo procedere; il pagano potrà sempre rispondere che, in fin dei conti, questa nuova trasmigrazione non ritarda che di qualche mese la seconda apparizione del bambino nel mondo: e che bisogno ha egli di arrivarvi così presto?... ».

Ed un altro missionario, il P. Steenackers, parlando di una neonata, che la pietà filiale o l'interesse condannano a morte: « D'altra parte, se la si manda subito all'altro mondo, Budda stesso non assicura che essa rinascerà tanto più presto nell'altro mondo, e, forse, in condizioni per lei più favorevoli?... Se l'uomo dispone di qualche migliaio di esistenze successive, qual gran male vi è, poi, se se ne toglie una sola ad una neonata...? ».

Concludiamo, quindi, con le sagge e nobili parole di questo stesso Padre, che sono la risposta alla questione che ci facevamo: « Non vogliamo vedere nei Cinesi degli esseri peggiori dei bruti, e non mettiamo le madri cinesi al disotto delle tigri. Esse sono miserabili, miserabilissime, ma quando, vittime d'un costume inveterato e della loro ignoranza religiosa, esse portano sui loro bambini le loro mani violente e criminose, il loro cuore soccombe non senza una lotta violenta. È mia intima convinzione che la nostra Opera (*l'Opera della Santa Infanzia*) venga meglio servita con la verità che con l'esagerazione. Ispiriamo ai nostri ragazzi l'amore delle anime, piuttostoché l'orrore per i cinesi, e la nostra Opera non avrà che da guadagnarci. Che i nostri ragazzi cattolici amino i piccoli cinesi senza rifiutare la loro compassione ai genitori, miseri genitori! Essi hanno i loro difetti e difetti assai gravi, ma, accanto a questi difetti, i Cinesi posseggono delle qualità superiori, che ne fanno la più grande e la più forte delle razze pagane, che sia mai stata su questa terra. Essa è degna della nostra compassione e delle nostre preghiere ».

Da questo esempio, si può avere una chiara idea della via da seguire. Ora questa via è autorevolmente tracciata dalla S. Sede; è doveroso quindi attenerci alle norme impartite. Sappiamo approfittare della significativa lezione che ci viene data dall'alto e compiamo il nostro ministero con quella dignità e con quella sincerità che sono indispensabili ai banditori della buona novella, che è essenzialmente annuncio della Verità liberatrice.

Don GEROLAMO LUZI.

III

SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM

(A. A. S., XXXI, p. 225)

MONITUM PRO ORDINARIIS ITALIAE.

Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum Ordinarios Italiae certiores facit, in matrimoniis, iure concordatario ineundis a die 1 Iulii 1939 et deinceps, parochos ceterosque sacerdotes, qui eisdem assistant, nupturientibus perlegere

teneri articulos 141, 142, 143 novi *Codici civilis Italici*, lib. I, qui, ceterum, ex integro verbum ad verbum referunt quae continentur in veteris *Codici civilis Italici* articulis 130, 131, 132.

Datum Romae, ex Aedibus eiusdem S. Congregationis, die 1 Iunii 1939.

D. Card. JORIO, *Praefectus*.

F. BRACCI, *Secretarius*.

Annotazioni. - La S. C. dei Sacramenti, con l'*Istruzione* del 1° luglio 1929 per l'esecuzione dell'art. 34 del Concordato Italiano, imponeva all'Ordinario, al parroco o a qualsiasi altro Sacerdote legittimamente delegato, che avrebbe assistito al matrimonio, che, dopo ricevuto il consenso dei coniugi, spiegasse agli stessi gli effetti civili del matrimonio, dando loro lettura, innanzi ai testimoni, degli articoli 130, 131 e 132 del Codice Civile riguardanti i diritti e i doveri dei coniugi, secondo un testo allegato all'*Istruzione* stessa (All. III, mod. XIV) (art. 248 Istruz.).

Anche la *Legge sul matrimonio* 27 maggio 1929, n. 847 diceva all'art. 8: « Il ministro del culto, davanti al quale è celebrato il matrimonio, deve spiegare agli sposi gli effetti civili del matrimonio, dando lettura degli articoli 130, 131, e 132 del Codice Civile ». Anzi l'eseguita lettura di questi articoli si doveva espressamente menzionare dal sacerdote nella trasmissione degli atti allo Stato civile, pena la sospensione della trascrizione medesima con conseguente negazione degli effetti civili al matrimonio canonico (*Legge* 27 maggio 1929, art. 10). Di qui una lunga discussione tra i Civilisti, con dovizia di argomenti in un senso o in un altro, se la lettura dei suddetti articoli del Codice Civile fosse considerata formalità civile *sine qua non* perché il matrimonio canonico potesse venir trascritto nei registri di stato civile e quindi produrre negli sposi l'efficacia del matrimonio di fronte alla legge italiana, oppure se dovesse ritenersi definitivamente intrascrivibile, senza possibilità di sanatoria, quel matrimonio canonico nella cui celebrazione fosse stata omessa la lettura degli articoli in questione.

Ci piace, per tutti, citare qui un breve e sodo studio del D'AVACK, della R. Università di Firenze (*La lettura degli articoli 130, 131 e 132 del Codice Civile nella nuova legislazione concordataria relativa al matrimonio*, Roma, Luzzatti), il quale, dopo aver esaurientemente risposto agli argomenti contrari degli Autori, ritiene, come più rispondente alla lettera e alla *mens legis*, che tale lettura non costituisca affatto né un elemento integrante della celebrazione del matrimonio, né un presupposto essenziale e necessario della trascrizione « ma un semplice elemento accessorio non richiesto *ad essentiam*, e che di conseguenza né la sua esecuzione debba di necessità avvenire contestualmente alla celebrazione canonica del matrimonio, ma, omessa in tale momento, possa anche effettuarsi successivamente ed anche a mezzo di ministro del culto diverso dal celebrante; né la sua definitiva omissione, per inadempienza all'atto della celebrazione e impossibilità di esecuzione tardiva, valga a rendere il matrimonio, già giuridicamente perfetto nell'ambito della Chiesa, incapace di divenir produttivo di effetti nell'ordinamento civile, ma ne permetta ugualmente (sia pure mediante una speciale procedura) la trascrizione nei registri dello stato civile e il conseguente riconoscimento da parte dello Stato » (pag. 12).

Con l'entrata in vigore del nuovo Codice Civile (1° luglio 1939), le cui modalità e i cui criteri non è qui il caso di esaminare, si rendeva necessario l'aggiornamento delle disposizioni canoniche di cui sopra, allo scopo di adeguarle ai nuovi ordinamenti civili. Di qui il *Monitum pro Ordinariis Italiae* che la S. C. dei Sacramenti emanava il 1° giugno 1939, prescrivendo che, al posto degli articoli 130, 131, 132 del vecchio Codice, si leggessero dai Sacerdoti che assistono al matrimonio gli articoli corrispondenti del nuovo Codice, e cioè gli articoli 141, 142, 143.

Don AGOSTINO PUGLIESE.

RECENSIONI

Sac. Dott. G. B. CALVI, *La vita interiore e le sue sorgenti*. Torino, S. E. I., 1938, 2ª edizione. L. 6.

Esaurita in pochi mesi la prima edizione dell'elegante manualetto tascabile — il che dimostra l'intimo pregio dell'opera e la lieta accoglienza fattagli dal pubblico devoto — è apparsa la seconda, ritoccata qua e là e in qualche punto migliorata.

Le lettere encomiastiche degli Eminentissimi Card. Pacelli, a nome di S. S. Pio XI, La Puma, Fossati e Boetto, e il florilegio di recensioni, tratte da quotidiani e riviste, con cui l'Autore avvalora la ristampa del suo trattatello ascetico, sono un coro di elogi alla discreta quanto saggia esposizione di ciò che più importa sapere e praticare nella vita, onde imprimerle quel senso sovrannaturale da cui dev'essere permeata e resa feconda, se la si vuol trascorrere non curvi sulla materia ma protesi nello slancio dello spirito che s'innalza verso Dio.

Benché utile a tutti, il libro del Calvi è per la gioventù. E specialmente per quella di Azione Cattolica, il cui apostolato in tanto sarà efficace in quanto discende e si alimenta della vita di pietà.

A buon diritto l'Autore intitola il suo libro *La vita interiore e le sue sorgenti*, giacché non si dà vita interiore — promanante e sublimata dalla grazia divina — senza le tradizionali forme o pratiche della cristiana pietà, che, in forma piana e discorsiva, vengono successivamente prese in esame e compendiosamente esposte.

Gli insegnamenti spirituali che il Calvi offre ai giovani sono saggiati da lunga esperienza e intenso studio, e però appaiono nella loro soli-

dità teorico-pratica. Li desume dalla Sacra Scrittura, dai Padri e dai più illuminati maestri dell'ascetica cristiana. San Giovanni Crisostomo, San Bernardo, Sant'Ignazio di Loyola, Santa Teresa d'Avila, San Francesco di Sales gli offrono numerosi passi della loro Dottrina; mentre San Giovanni Bosco, la Beata Mazzarello e il Ven. Domenico Savio, il Servo di Dio Don Rua gli somministrano un'ottima esemplificazione.

Tra gli Autori moderni e recenti sono frequentemente citati Faber, Grou, Gay, Marmion, Tanquerey, Olgiate, Gorrino, Parsch, P. Matteo ed altri ed altri ancora.

Ne esce un manuale di vita spirituale sodo, vario, pratico e allo stesso tempo breve, snello, attraente, adatto quanto mai alla gioventù, sempre desiderosa di consigli e di esempi avvincenti più che di dotte speculazioni.

Libro adunque di grande attualità e praticità, destinato a rischiarare il cammino di molte anime che salgono l'arduo sentiero della cristiana perfezione con l'occhio fisso alle vette.

Don LUIGI CASTANO.



Sac. Dott. PIETRO SCOTTI, Salesiano, *La Dottrina spirituale di Don Bosco*. Torino, S. E. I., 1938. L. 8.

« La santità di Don Bosco, grande Santo, grande Italiano, grande educatore della gioventù, è santità così intonata all'ambiente moderno, pur essendo schiettamente tradizionale, che merita di essere studiata e approfondita. Ecco

perché ho cercato di portare a questa conoscenza un modesto contributo». *Ascetica nuova? - Pedagogia Apostolica*, ecco il titolo dei due primi capitoli. In essi dallo studio della vita e degli insegnamenti di Don Bosco si ricavano elementi sufficienti per delineare a grandi tratti il pensiero e la prassi spirituale di Lui.

1. Pietà semplice, spontanea, collettiva nelle sue forme esterne, liberissima negli atteggiamenti interni; pietà sacramentale, contornata da frequenti richiami delle massime eterne, specie con frequenti brevi esercizi spirituali; pietà che dà il massimo sviluppo all'orazione vitale, ossia all'unione con Dio.

2. Spirito di lavoro, inteso come attuazione della volontà di Dio, come elemento di mortificazione intima potentissima, come espressione di zelo apostolico fino all'immolazione.

3. Temperanza, intesa come virtù dominatrice di tutti gli appetiti, in senso completo, tale cioè da armonizzare il corpo e lo spirito dell'uomo, specie nell'esercizio della purezza, della mortificazione e della umiltà.

4. Carità benigna, paradossalmente paziente, perfettamente intonata agli esempi e insegnamenti di S. Francesco di Sales, fatta di mansuetudine, di dolcezza, soprattutto intonata a saggia familiarità, ma non degenerante in sentimentalismo.

5. Valorizzazione della scienza come prezioso strumento di apostolato, il quale è appunto istruzione degli ignoranti più che confutazione di erranti o sdegnosa confutazione di avversari.

6. Formazione sperimentale all'apostolato attraverso la diretta lettura del gran libro della vita pratica, sotto la scorta della direzione della tradizione rappresentata dalla obbedienza.

Quella tra le varie forme di ascetica che indubbiamente più vi traspare è l'ascetica di S. Francesco di Sales. Inoltre sotto la guida dei suoi maestri nel Seminario di Chieri prima, nel Convitto di Torino poi, egli assimilò con la Morale di S. Alfonso molti elementi della sua dottrina spirituale e della sua prassi; e neppure mancano influenze Ignaziane e di S. Filippo Neri.

S. Francesco di Sales gli trasmise elaborato e raffinato il succo della spiritualità italiana del buon tempo umanistico, la quale aveva la solle-

itudine di rendere gradita la pietà e di farla sorgente di allegrezza, epperò amava semplificare le pratiche, sveltirle e proporzionarle anche alla capacità delle anime più comuni.

Don Bosco s'incontrò in S. Francesco di Sales e trovò che il suo spirito era perfettamente concorde con il suo: come, con l'aiuto del Beato Cafasso s'incontrò nella morale e nell'ascetica di S. Alfonso e la fece sua. Tuttavia egli non fu né S. Francesco di Sales, né S. Alfonso; della loro dottrina si assimilò quel che rispondeva al proprio spirito, e rimase lui, procedendo più avanti. Proseguì nella unificazione dell'azione con l'orazione. D. Bosco fu un contemplativo operante. Proseguì nella pietà sacramentale dando alla Comunione ed alla Confessione una importanza non ancora data da altri nella formazione di vaste schiere giovanili. Proseguì anche nel valorizzare un metodo di apostolato, il sistema preventivo, di cui ai suoi tempi si era quasi smarrita la traccia. E ben si può dire che D. Bosco fu un Maestro, perché ha lasciato documenti ampi e pregevoli del suo insegnamento nelle opere scritte e nelle fedeli memorie raccolte dai suoi figli, nonché nella vita di molti suoi discepoli insigni: Domenico Savio, D. Michele Rua, Andrea Beltrami.

Il capo III ha un titolo stuzzicante; *D. Bosco mistico?* Nella vita di D. Bosco il soprannaturale era quasi divenuto naturale, lo straordinario era divenuto ordinario; la sua vita presenta una singolare ricchezza di fenomeni mistici straordinari. Ricorda lo Scotti a questo punto la divisione che di quei fenomeni fa il Tanqueray. 1° Rivelazioni private (visioni sensibili, visioni immaginarie, visioni intellettuali, ecc. 2° Grazie gratis date (*sermo sapientiae, sermo scientiae, fides, gratia sanitarum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum*). 3° Fenomeni psico-fisiologici (levitazioni, effluvi luminosi, odorosi, astinenza prolungata, stigmatizzazione). Controllatane l'esistenza nella vita del Santo brevemente, si affretta verso la narrazione e la spiegazione dei così detti «sogni di D. Bosco», per riscontrare fino a qual punto la sua dottrina spirituale sia spiegabile con mistiche illustrazioni, con visioni soprattutto immaginative.

Il Lemoyne li divide in varie categorie: la prima abbraccia quelli che gli indicavano le opere da compiere e il modo con cui compierle; la seconda quelli rivelanti lo stato delle coscienze, vocazioni, le morti imminenti; la terza categoria abbraccia i sogni didattici; infine vengono quelli che gli schieravano innanzi future vicende della Chiesa e delle Nazioni. Segue l'analisi di più che venti sogni, dai quali risultano abbondanti gli elementi pedagogici ed anche ascetici che formavano per Don Bosco la norma del suo sistema di educazione.

Il capo IV, *La Regola viva*, è costituito da uno studio sull'ascetica di S. Francesco di Sales, dalla quale dipende, pur rimanendo originale, San G. Bosco. In S. Francesco di S. pace e serenità di dottrina; la pietà perde ogni maniera o posa. Fu un santo gentiluomo, modello di garbo e di cortesia. Sono elementi negativi della sua dottrina l'assenza del timore, l'assenza del rigorismo, l'assenza della minuziosità male intesa; sono poi elementi positivi la scienza e l'esperienza, la serenità e la carità. Gli uni e gli altri ci è dato di ritrovare anche in D. Bosco, sulla base comune della fede cristiana. La pedagogia e l'ascetica di entrambi è di ispirazione mistica, mentre pure rispondono ai dati della scienza psicologica e della scienza pedagogica. Entrambi sono amanti della scienza per sé e per gli altri, dell'osservazione positiva, rispettosi della libertà, del valore dell'educando, delle sue possibilità, dei suoi valori vivi; esigono per la buona riuscita dell'educazione, intima conoscenza del soggetto, compenetrazione delle volontà dell'educatore e del soggetto, spirito di libertà e influenza a base di persuasione, cooperazione del soggetto, spontaneità di azione individuale formativa del carattere.

Nel capo V, *Il divino germe*, si riprende l'analisi accurata del primo sogno di D. Bosco all'età di nove anni. Nel capo VI, *Il frutto maturo*, si analizza lo scritto di D. Bosco sul Sistema Preventivo, e nel VII, *Trasfusione di vita*, si studia il Regolamento delle Case, contenente i pensieri e le norme più vicine alla prassi educativa. È gioia comune all'autore ed ai lettori del libro constatare la conferma di quanto è stato esposto, data dall'approvazione dell'Autorità di Roma nei due Decreti per la Canoniz-

zazione di D. Bosco e per la beatificazione di Suor Maria Domenica Mazzarello della quale il Santo è detto «Sapientissimo Dottore».

Questo il contenuto del lavoro dello Scotti, in gran parte di maniera sintetica non facile a riassumersi brevemente, la cui lettura sarà specialmente per i nostri Confratelli occasione di disciplinare utilmente molte delle idee che sparsamente già posseggono.

Ci si permetta tuttavia di esporre modestamente una osservazione circa l'affermata dipendenza di D. Bosco da S. Francesco di Sales. Certamente D. Bosco si studiò di imitare gli esempi di dolce bontà con ogni categoria di persone lasciatici dal santo Vescovo; ma lo studio teorico delle opere del Vescovo di Ginevra come di un maestro di ascetica non fu, pare, in D. Bosco diuturno e profondo, eccettuata la *Filotea* e forse anche il *Teotimo*. Non furono molto comuni al suo tempo edizioni complete delle opere del grande Dottore, né molto era il tempo di cui egli potesse disporre. Una dipendenza, frutto di studio, dovrebbe risultare in modo speciale negli scritti dell'Apostolo della gioventù. Ora non è facile, almeno ci pare, farne la dimostrazione. Pur ricevendo suggestioni pratiche anche da altri santi, specialmente da quelli educatori, D. Bosco tenne fisso lo sguardo nell'amabile Vescovo Savoiano solo come a modello generale; ma prima l'ambiente formativo della famiglia non aristocratica, e poi del seminario, la stessa classe sociale a cui appartenne D. Bosco, nonché la categoria delle anime alle quali egli dedicò l'opera sua, costituiscono per forza di cose due sorgenti di pensiero ben differenti per i due santi Educatori. Giustissimamente lo Scotti accentua l'originalità di D. Bosco nella sua ascetica. Chiamato ora per ora a sciogliere situazioni individuali che non si erano presentate così in concreto alla mente ed al cuore di S. Francesco, dovette fare appello al proprio spirito. Osservazione questa che devesi tenere presente confrontando il santo di Valdocco anche con altri santi servitori di Dio.

Crediamo invero che il Nostro dipenda anche dal grande Dottore S. Alfonso, e forse anche più, nella parte teorica di studio, che non da S. Francesco, dal quale però anche S. Alfonso dipende. Specialmente nel periodo trascorso nel

Convitto sotto la guida del Beato Cafasso egli fu messo in contatto accurato e prolungato con la Morale del santo Dottore; e non solo come con un metodo di casistica rivolto alla retta amministrazione del Sacramento della Penitenza, ma come a dottrina regolante tutta la vita cristiana. Il B. Cafasso infatti mentre tendeva alla formazione di santi e dotti confessori teneva d'occhio tutta la vita spirituale dei suoi alunni, ai quali sarebbero poi state affidate le sorti della vita cristiana dei fedeli. Diviene così ben probabile, senz'altro, una dipendenza teorica, dottrinale dell'ascetica di D. Bosco da quella del santo Dottore, quale si può ricavare dalle varie sue opere, non avendoci S. Alfonso lasciato un Trattato teorico di ascetica a parte. Il ricordo della morte, frequentissimo nel sistema pratico con cui D. Bosco educava gli adolescenti, l'Esercizio mensile della Buona Morte, l'esortazione insistente al disprezzo ed alla fuga del mondo, sono certo da ascrivere all'influsso delle opere del santo Dottore: *Apparecchio alla Morte. Le Massime eterne*. Inoltre *Le glorie di Maria, La pratica di amare Gesù Cristo* erano ampiamente diffuse tra i chierici ed i giovani dell'Oratorio. La pratica poi seguita da D. Bosco nell'ammettere i penitenti alla Comunione frequente e talora anche quotidiana era quella di S. Alfonso allora comunemente seguita.

Ma questi argomenti esigono competenza migliore della mia. Più semplice forse è notare che il titolo del bel lavoro dello Scotti, *La dottrina spirituale di D. Bosco*, è molto ampio ed abbraccia dei punti o non toccati dall'Autore, o toccati appena appena. L'attività di D. Bosco fu spesa essenzialmente nell'educazione degli adolescenti; ma non esclusivamente. Egli infatti si occupò di un mondo di altre anime di ogni età e condizione sociale. Dalle sue conversazioni, dalle sue lettere, da tutti i suoi scritti, particolarmente dalle biografie di suoi allievi scritte da Lui, se ne deve ricavare la dottrina spirituale, che collocata sotto i soliti schemi teorici e liberata da una esposizione frammentaria perché legata al commento di testi separati (sogni, regolamenti, ecc.), verrebbe a disporsi sotto gli ampi titoli dei nostri manuali di Asceca, in una visione più sintetica e didatticamente più soddisfacente.

Per esaurire il tema del libro ci vorranno ancora non pochi anni di studio, io penso, su un materiale ampio, di comoda consultazione e criticamente accertato. Forse anche occorrerà il lavoro di parecchi studiosi; alcuni lavori anzi sono già o fatti o in corso di esecuzione, come risulta dalla bibliografia dell'Autore, e da essi potrà in seguito uscire la sintesi definitiva.

Non mancheranno tra i Figli di D. Bosco le intelligenze ed i cuori che seguendo l'esempio dello Scotti, ci daranno semplice e chiara l'intima vita di S. G. Bosco; semplice nell'apparenza e pur complessa e misteriosa nella sua profonda realtà.

Ci pare che l'Autore raggiungendo lo scopo propostosi abbia soddisfatto la sua lodevole ambizione di dare a D. Bosco occasione di fare del bene attraverso il suo libro scaturito dalla riconoscenza.

Don ALESSIO BARBERIS.



Don DOMENICO GARNERI, *Don Paolo Albera*, secondo successore di D. Bosco. *Memorie Biografiche*. Torino, S. E. I., 1939. L. 20.

È una biografia fedele del compianto Don Albera, una esposizione cronologica della sua nobile e santa vita, fatta con semplicità, senza retoriche declamazioni laudative, o desiderio di pronunziare giudizi. L'ammirazione devota per il secondo successore di D. Bosco sorge nel lettore fin dalle prime pagine e l'accompagna sino al termine, con un giustificato crescendo, frutto spontaneo di una documentazione calma e persuasiva che forma la trama del libro, sempre illuminata dal sussidio di un indice copioso e dall'assidua e comoda segnalazione delle date.

Il lavoro abbraccia quattro parti. 1^a La formazione religiosa sacerdotale (1845-1871). 2^a In posti di comando (1871-1892). 3^a Direttore spirituale (1892-1909). 4^a Rettor Maggiore.

Nell'ottobre 1858, D. Bosco si trovò a None, paese natío (6 giugno 1845) di Paolo Albera, accompagnato dal chierico Michele Rua; il Parroco gli raccomandò il ragazzo dicendogli:

« Prendilo con te ». Il ch. Rua dopo averlo esaminato, suggerì a D. Bosco di riceverlo nell'Oratorio di Torino; e così avvenne. « Questo storico incontro di tre persone che nel corso di 60 anni sarebbero state, l'una dopo l'altra al timone della Società Salesiana (allora soltanto nella mente di D. Bosco), rivela da sé un carattere provvidenziale ».

Il primo periodo della vita si conchiude con l'Ordinazione sacerdotale di D. Albera nel 1868. D. Bosco lo ha teneramente prediletto, in un sogno ha previsto l'ufficio speciale che gli sarà riservato nel futuro, lo ha preparato a portare fuori dell'Oratorio l'opera da Lui fondata prima a Mirabello, poi a S. Pier d'Arena in qualità di Direttore. Qui D. Albera dà pieno sviluppo all'Istituto Salesiano (1872-80) curando i laboratori, specialmente la tipografia e l'Opera dei Figli di Maria, cioè delle vocazioni tardive. Qui sa cattivarsi l'affetto di numerosi e validi Cooperatori Salesiani, secondo l'esempio del Padre che gli ha insegnato la fiducia nella Divina Provvidenza. I giorni più belli per lui sono quelli in cui D. Bosco nei suoi viaggi si ferma a S. Pier d'Arena.

L'ascesa di D. Albera è calma, ma continua. Dopo la splendida prova data a S. Pier d'Arena, D. Bosco lo destina Ispettore delle Case di Francia, pur volendolo sovente a Torino. L'attività di D. Albera, sorretto dai consigli di D. Bosco, moltiplica gli Istituti. Dal 1880 al 1890 egli riesce a conquistare l'animo di molti illustri Cooperatori i quali si rallegrano, di avere un altro D. Bosco e sentono poi vivamente il distacco da lui, quando è chiamato all'ufficio di Direttore spirituale di tutta la Società Salesiana. In questa carica rimase fino al 1910. *Fortiter et suaviter*, può essere il motto che caratterizzò la sua azione in favore di una sempre maggiore spiritualità, regolarità ed osservanza anche esteriore delle Regole e dei Regolamenti. In questo periodo della sua vita è notevole specialmente l'ispezione compiuta per volere del Sig. D. Rua alle Case del Sud America, a prezzo di fatiche eroiche, con salute sempre cagionevole. Il Signore lo andava così preparando alla carica suprema di Rettore Maggiore della Società Salesiana, alla quale fu elevato alla morte del venerato sig. D. Rua nel 1910. In

questo ufficio rimase fino al 29 ottobre 1921, giorno della sua santa morte. È bello seguire lo svolgersi ordinato e calmo di una tal vita che segna uno sforzo continuo verso il bene, il meglio, la perfezione per sé e per il prossimo. Infatti la segreta attrattiva di queste memorie biografiche non è solo, o principalmente, nella maggiore o minore grandezza delle imprese compiute, specialmente nel difficilissimo periodo della guerra europea, nei contrattempi, negli insuccessi o nelle riuscite; ma consiste soprattutto nell'intimore, nell'anima dell'eroe che è un religioso, un sacerdote! Copiose citazioni sono tratte dalle memorie personali di D. Albera, specie di esami di coscienza, di autotrendiconti, frutto di attenta e minuziosa introspezione, messa in iscritto per il maggior vantaggio spirituale dello scrivente. Dove trovare fonte migliore per riuscire a conoscere il Religioso, il Superiore, il Sacerdote? Con tale sussidio si può penetrare nei segreti moventi di una lunga vita incominciata e proseguita sotto la guida di un Santo, consumatasi nel suo ricordo e nella sua imitazione amorosa, nello sforzo di riprodurlo. Sì, la vita di D. Albera fu un continuo tendere al perfetto. Nessuno è senza difetti; ma quell'anima che, in qualunque ufficio venga collocata dalla Divina Provvidenza, cerca sempre di raggiungerla la corrispondente perfezione, merita il nostro consenso, la nostra ammirazione ed imitazione. Tale il sig. Don Albera, specialmente come Superiore religioso. In tale carica fu posto da Dio dopo lunghi anni di studio e di preparazione, che avevano affinato gli abbondanti doni di natura necessari a chi deve esercitare l'autorità con un comandare che è soprattutto persuadere, tollerare ed amare. L'insistenza con cui il sig. D. Albera si lamenta di se stesso e si rimprovera, illumina le sue esigenze verso i dipendenti, la sua cura affinché i Salesiani aggiungessero allo zelo entusiasta anche sode convinzioni intellettuali nel servizio religioso di Dio. Gli scritti di lui e non meno di essi il suo copioso ministero nella predicazione, attestano per coloro che lo hanno letto ed udito la forza e la dolcezza, l'affabilità signorile e la tenace superiorità di un'anima santa, che applicava a se stessa quell'ascetica che inculcava agli altri. *Fortiter et suaviter*. Il resto che ri-

sulta dalle sue memorie, l'intimità della sua psicologia umana passano per me in seconda linea, come il piedistallo che sorregge la statua. Sensibilissimo a tutte le impressioni dall'esterno, così a quelle dolorose come a quelle gioiose, a tutte le ansietà e sante soddisfazioni di una carica che per natura sua, per l'abbondanza, la difficoltà e la varietà dei contatti sociali, ve lo teneva continuamente esposto, non è meraviglia che avesse delle oscillazioni nel suo intimo. Non è questo anche il caso del grande Apostolo delle genti, del quale egli portava il nome? Né quelle oscillazioni sono nella linea del male, dal momento che da esse il nostro D. Albera ricavava motivo e forza per nuove ascensioni.

Una biografia scritta con tale direttiva diviene per il lettore una vera scuola di perfezione, per il lettore, s'intende, che sappia riflettere su quel che legge e sappia comprendere che la dignità cristiana è nella fatica di un'ascesa spirituale non mai interrotta.

La figura morale del sig. D. Albera come risulta dall'intimità di queste memorie biografiche è proprio quella che fu dato di considerare a noi che con lui passammo numerose giornate, soggiogati caramente dalla superiorità santa della sua vita interiore.

A queste memorie ritorneranno volentieri tutte le anime che formandosi alla scuola di S. Giovanni Bosco e della legittima tradizione spirituale che a lui fa capo, sentono il desiderio della santità. Da esse, raccolte accuratamente dall'intelligente opera di D. Abbondio Anzini e presentate con attraente semplicità da D. Domenico Garneri, si sentiranno sorrette nel loro sforzo per raggiunger la santità con quel medesimo energico desiderio che forma il divino tormento dell'anima cristianamente incontentabile di D. P. Albera e che è la base della sua vera gloria imperitura.

Accanto al grande nome di D. Rua, non impallidisce, no, il ricordo di D. Albera; entrambi si perdono nella luce maggiore del Padre.

Don ALESSIO BARBERIS.



FRANCESCO VARVELLO, *Institutiones Philosophiae*. Pars I, *Logica*, ed. 8ª; Pars II, *Metaphysica*, ed. 9ª; Pars III, *Ethica*, ed. 9ª. S. E. I. (Torino).

I tre volumi della *Filosofia* del Varvello sono già molto noti nei Seminari d'Italia. Essi hanno raggiunto la 8ª edizione latina e la 3ª edizione italiana; se ne è fatta una edizione spagnola e se ne sta preparando una inglese: il che è la miglior prova della loro opportunità consistente soprattutto nella loro adeguatezza alle esigenze dello studio della filosofia quale è richiesto dalle particolari condizioni di coloro ai quali essi sono indirizzati. Non si tratta infatti di preparare dei filosofi nel senso tecnico della parola, ma piuttosto di formare dei sacerdoti dai quali la filosofia deve essere conosciuta principalmente in quanto necessaria allo studio della teologia. Insieme però la loro cultura filosofica deve essere così sicura da poter fornire un criterio di valutazione di correnti, errori, pregiudizi anche dotti, nuovi e recenti; e così estesa da esser a pari ed aver ragione della cultura filosofica del laico il quale abbia comuni i corsi di studi medi o superiori. Ora il testo del Varvello risponde bene a questi criteri offrendo il necessario e sufficiente con saggio criterio di equilibrio. Sia ad esempio la questione della distinzione reale di essenza ed esistenza. Per lo più i nostri manuali non resistono alla tentazione di prender partito per la tesi tomista o per quella suareziana. Ora essa né ha una efficacia pregiudiziale sull'intelligibilità delle dottrine teologiche, né serve a penetrare meglio nella mentalità e negli errori della cultura contemporanea. Il risultato più comune che si ottiene con l'insistenza su questa come su altre «questioni disputate» è quello di confondere la mente del giovane alunno (non si dimentichi che si tratta di giovani poco più che triluistri) al quale riuscirà difficile distinguere le dottrine comuni da quelle di scuola, le dottrine basilari che condizionano l'ortodossia dell'aristotelismo tomista, da quelle che riguardano un approfondimento da punti di vista differenti. Per questo lato, della «misura», il Varvello è dunque in generale da lodarsi, tranne forse che in un punto: la omissione di una trattazione specifica, per quanto breve, della dottrina del-

l'Atto e Potenza, dottrina che indiscutibilmente è una delle chiavi della sintesi aristotelica-tomistica.

Anche quanto all'altra finalità, orientare cioè e informare il giovane chierico nei riguardi della filosofia moderna, il testo del Varvello è da preferirsi a molti altri anche di maggior fama. Esso non limita l'orizzonte dell'allunno alla filosofia scolastica, ma lo mette a contatto con il movimento filosofico profano ed eterodosso; lo allena con prudenza a vedere all'infuori della grande vena della filosofia perenne il grosso fiume delle altre dottrine. Tali dottrine sono richiamate a mano a mano che si affronta lo studio dei problemi nei quali la divergenza è più grave e più significativa. È comprensibile da una parte come la esigenza di una esposizione molto succinta non permetta sempre di esporre con tutta la precisione desiderabile l'autore confutato. E d'altra parte è anche comprensibile, per lo stesso motivo, come la confutazione sia per lo più decisa e intransigente, anche quando ulteriormente si potrebbero rilevare punti di contatto o interpretazioni concordatarie. Né si deve dimenticare che tali inconvenienti potrebbero, anzi dovrebbero, essere ovviati con lo studio complementare della storia della filosofia.

Sempre nel riguardo della « modernità » del testo del Varvello è da rilevarsi il maggior sviluppo dato alla filosofia pratica rispetto alla filosofia teoretica. È chiaro che nella società odierna i problemi della proprietà, del lavoro, dello stato, della guerra, ecc., hanno un interesse e una importanza grandissima. Se ne tratta sui giornali, se ne discute da tutte le categorie di persone; sono insomma problemi vissuti. Occorre che il giovane chierico ne sia informato e ne abbia un concetto sicuro, ragionato, basato su precisi principi filosofici e insieme confortato dalle direttive del magistero pontificio. E ciò tanto più quanto tali argomenti negli anni ulteriori della teologia non saranno presumibilmente più oggetto di studio diretto e di indagine particolare.

E però noi siamo convinti che rispetto ai molti manuali — per lo più stranieri — che circolano nei nostri seminari, questo del Varvello presenta notevoli vantaggi che gli derivano fondamentalmente dalla adeguatezza alla finalità che si propone: essere un facile, sicuro e moderno manuale di filosofia per i Seminari.

Don FRANCO AMERIO.

SCALA MICHELE, *La pedagogia di S. Giovanni Bosco e l'educazione morale dei sordomuti*, in-8, di pag. xvi-220, con una tavola fuori testo, Roma, Scuola tipografica R. Istituto Sordomuti, 1937-XV. L. 16,50.

Il problema della rieducazione dei sordomuti richiede, come è noto, delle particolari abilità tecniche, ma presenta anche un lato psicologico e morale, perchè in generale il sordomutismo si accompagna ad una minorazione psichica, dipendente sia da una primitiva serie di anomalie somatiche e cerebrali, sia anche dalla mancanza di quella parte della vita superiore di relazione che normalmente si attua mediante la favella e l'udito.

L'A., traendo frutto da una lunga e oculata esperienza personale, si è posto di fronte al problema con uno spirito largamente comprensivo, ampiamente umanistico, tenendo conto di tutta la *umanità* del sordomuto. Ed ha constatato che anche in questo particolare problema pedagogico lo spirito e il metodo di Don Bosco si rivelano profondamente efficaci.

È da notare esplicitamente la fedeltà con cui l'A. rende, in grandi linee, il sistema del grande Educatore piemontese, fedeltà che è testimoniata anche da una lettera dell'attuale Rettore Maggiore dei Salesiani, posta in fronte al volume. In particolare lo Scala mostra di aver ben compreso il pensiero di Don Bosco sul problema della educazione sessuale. Il Santo italiano era ben sensibile alla gravità di questo problema, ma non ha ritenuto efficace una istruzione collettiva intorno a questo argomento; preferì circondare i giovani di un ambiente familiarmente moralizzatore, curando che fossero costantemente occupati e costantemente allegri mediante il gioco e i sani divertimenti; e ricorrendo sopra tutto agli aiuti della Grazia. Credo però opportuno notare che Don Bosco, attraverso il ministero della confessione e della direzione spirituale, provvedeva affinché i giovani avessero *individualmente* opportuni consigli; inoltre la sua prassi educatrice variava sapientemente tenendo conto della età e delle condizioni di coloro a cui si dirigeva. Nelle *Memorie Biografiche* abbiamo in realtà delle conferenze tenute

a chierici nelle quali il Santo impartì consigli adatti alla loro età.

Un altro punto, messo in luce dall'A., merita particolare rilievo, ed è quello del carattere familiare del sistema di Don Bosco, carattere che deriva in parte dalla collaborazione iniziale di sua madre, Mamma Margherita, e in parte dal fatto che Don Bosco non seguiva nella sua opera delle formule, degli schemi pedagogici prestabiliti, ma invece sperimentava nella realtà viva e si lasciava guidare dalla sapienza della carità cristiana. Il che non equivale a dire che Don Bosco fosse un empirico superficiale, perché, come nota bene lo Scala, egli teneva conto del lavoro e delle opinioni dei vari educatori e sopra tutto cercava di comprendere con preveggenza acutezza gli spiriti e i bisogni del secolo in cui viveva.

Dalla passione e dal lavoro pedagogico del Santo nacque il suo *Sistema Preventivo*. Il quale non è esposto con trattati teoretici ampi e completi; Don Bosco fu in realtà piuttosto un educatore che un pedagogista teoretico. Però credo opportuno richiamare qui un concetto esposto da me in un lavoro recentemente edito sulla *Dottrina spirituale di Don Bosco*. Come per l'Ascetica così per la Pedagogia è doveroso ricordare che il pensiero di un autore può esserci noto da opere sue che trattino *direttamente* di tali argomenti, da altre opere che *indirettamente* tocchino i problemi ascetici e pedagogici, e infine dalle parole e dalla prassi fedelmente raccolta da oculati discepoli. Se si tiene conto di questo concetto si vede allora come sia stata poco esatta l'affermazione del Gentile e di altri autori, essere cioè Don Bosco un pedagogista del quale invano si cercherebbero gli scritti. Le fonti del pensiero ascetico e pedagogico di Don Bosco sono in realtà molto vaste, anche se non tutte rese sinora note in edizione commerciale, e quando saranno tutte note e studiate con metodo storico e sanamente critico si vedrà che il pensiero del grande Educatore, con opportuni adattamenti richiesti dai nuovi tempi e dai nuovi studi, è tale da informare felicemente la prassi educatrice e le varie applicazioni pedagogiche che oggi sono richieste dalle nuove concezioni sociali. Il saggio dello Scala illumina appunto una di queste particolari applicazioni

del Sistema Preventivo, e c'è da augurarsi che altri, nei loro particolari campi, seguano il cammino tracciato dall'Autore del volume.

Don PIETRO SCOTTI.



P. GENNARO GAMBONI, S. J., Direttore Spirituale del Pontificio Seminario Teologico Pio X di Catanzaro. *L'Enciclica «Ad Catholici Sacerdotii»* commentata al clero e agli alunni dei seminari teologici. Parte I, *Sublimità e ministero del sacerdozio cattolico*. Torino, Marietti, 1938. L. 8.

A nessuno può sfuggire l'eccezionale importanza della Enciclica di cui il P. Gamboni in questo volume inizia il suo commento. Lo stesso Pio XI nell'Enciclica sulle condizioni nella Chiesa Catt. nel Messico (A. A. S., XXIX, 1937, pag. 100) asserisce che la sua trattazione sul sacerdozio cattolico «mentem Nostram exhibet de re inter ceteras graves, a Nobis declaratas, longe gravissima».

In un commento dell'autorevole *Osservatore Romano* (28 marzo 1937) si affermava che «sarebbe sommamente desiderabile che quelle pagine (dell'enciclica sul sacerdozio) fossero familiari almeno negli istituti ecclesiastici e rilette ad ogni inizio d'anno scolastico agli alunni del Santuario».

E la trattazione dell'esimio A. tende appunto a tal fine, a rendere cioè fruttuosa la lettura del documento pontificio, in modo che i chierici riescano agevolmente ad assimilarlo e a farne tesoro per la loro formazione. L'esimio A. — come giustamente osserva il suo confratello P. De Giovanni nella prefazione — «redige opportunamente un vero manuale di soda dottrina e di pratici ammonimenti, utilissimi a chiunque voglia con la debita preparazione ricevere la grazia del sacerdozio... Con sode ragioni conferma e con pratiche applicazioni adatta ai bisogni e alla portata dei suoi uditori la dottrina e gli insegnamenti dell'Enciclica... (in cui) si trova raccolto quanto di meglio è stato pensato e scritto intorno a un argomento di così vitale importanza per la Chiesa».

Raccomandiamo quindi vivamente quest'opera soprattutto agli studenti di teologia, mentre ci auguriamo che presto seguano gli altri volumi

a commento delle successive parti dell'Enciclica (sulle virtù e sulla scienza del sacerdote e sulla adeguata preparazione al sacerdozio).

Avremo così un testo eccellente per la formazione sacerdotale.

Perché tale scopo sia meglio raggiunto negli altri volumi crediamo opportuno fare alcuni rilievi. Anzitutto ci pare che l'opera risenta troppo della sua prima destinazione (istruzione orale). Era conveniente una più accurata elaborazione anche nella forma, un controllo più rigoroso delle citazioni, e una maggiore esattezza dottrinale.

Esemplifichiamo. A pag. 24-25 si parla dell'essenza del sacrificio. Rivolgendosi a studenti di teologia, che conoscono le celeberrime controversie esistenti su tali argomenti, perché presentare quasi come certa un'opinione la quale se ha belle applicazioni ascetiche, rimane però sempre un'opinione? Tanto più che tale sentenza (del De Lugo) non è davvero quella che oggi riscuota maggiori simpatie.

Così il paragone tra Maria e il sacerdote (pag. 38-40) non ci pare esposto in tutta quella ampiezza, che era richiesta per evitare confusioni ed esagerazioni, né davvero ci sentiremmo di asserire con l'A. che «il sacerdote è legalmente, non già per la santità, superiore all'istessa Vergine Madre SS.».

Così abbiamo letto con sorpresa a pag. 204 che la Pia Unione Missionaria del Clero «deve essere istituita in ogni diocesi a norma del canone 708 del Codice di D. C.». Né in tal canone, né in altra parte del Codice si impartisce una simile disposizione, che si ritrova invece nell'Enciclica *Rerum Ecclesiae* di Pio XI, il quale trattando della grande Opera della propagazione della Fede così si rivolge ai Vescovi: «Ut cum ceteris pastoralis officii curis huiusmodi negotium apte componatur, Consociationem cleri Missionalem apud vos aut iubeatis constitui aut iam constituam ad acriorem in dies actionem consilio, hortatu, auctoritate vestra incitetis» (A. A. S., XVIII, 1926, pag. 71).

Ma si tratta di noi, che verranno facilmente eliminati nelle successive edizioni, le quali non mancheranno e per cui l'A. avrà modo di rendere la sua opera sempre più accurata e più proficua.

Don GEROLAMO LUZI.

ANGELUS BARTOLOMEI, Iuris Can. Doctor,
Religiosae institutionis in Italicis publicis scholis novo sub regimine restitutio. Gabiniani, Schola Typographica, 1938. L. 11.

Lavoro serio e documentato, frutto di un esame approfondito e di investigazioni diligenti. L'A. ha studiato attentamente la complessa legislazione scolastica in rapporto all'insegnamento religioso.

Il lavoro è diviso in 2 parti: nella 1^a si presenta lo svolgimento delle leggi che vennero successivamente emanate dal Regolamento organico di Carlo Felice (23 luglio 1822) alla celeberrima legge Casati (13 nov. 1859) e successive leggi e regolamenti. La legge Casati, pur con i suoi difetti, fu abbastanza sollecita della libertà d'insegnamento e dell'istruzione religiosa, ma, come osserva giustamente l'A. a pag. 19, «numquam fuit abrogata sicut numquam plane viguit; sed tam multas ac gravissimas mutationes passa est, ut in fragmenta reduceretur et organicitatis servaret unum nomen».

E purtroppo spesso tali cambiamenti furono a danno dell'insegnamento religioso, che praticamente venne escluso dalle scuole medie dello Stato e fu accanitamente ostacolato nelle scuole elementari.

Nella 2^a parte l'A. esamina ed espone quanto provvidamente fu in questo campo innovato per merito del Regime fascista. La riforma iniziale del Gentile è studiata anche nelle errate concezioni filosofiche da cui derivò.

Si giunge così all'art. 36 del Concordato Italiano che è senza dubbio di capitale importanza: l'A. lo studia ampiamente in sé e negli atti legislativi dell'autorità ecclesiastica e civile, che furono emanati per la sua interpretazione ed applicazione. È, senza dubbio, questa la parte più importante dell'intera trattazione, che costituisce il primo lavoro organico in materia. Dopo aver messo nel dovuto rilievo le benefiche conseguenze delle norme introdotte dall'attuale legislazione, l'A. ne espone anche le deficienze e conclude il suo lavoro esprimendo i seguenti voti cui cordialmente aderiamo:

«Poscimus ac flagitamus igitur ut normae legislativae edantur, quae expresse caveant de plena vigilantia atque inspectione auctoritatis

ecclesiasticae in Italicis mediis scholis, eidemque ius agnoscat a publica institutione arcendi, vel quoad ipsas disciplinas profanas, quidquid contra christianam iuventutis institutionem atque educationem existat aut fiat.

» Item hoc nostris in votis est, ut Religionis doctrina in mediis quoque scholis uti disciplina obligatoria pro alumnis catholicis introducat, omnibus sanctionibus munita ad effectus scholasticos, saltem pari iure ac aliae disciplinae de quibus subeundum est examen.

» In studiorum Universitatibus vero Regni, cum ad facultatem theologicam restituendam tempora meliora expectanda videantur, religiosa institutio tradatur, libere quidem celebranda, qua iuvenes pleniore cognitione doctrinae christianae imbuantur » (pag. 118-9).

Interessante l'appendice: « Religiosae institutionis iuridica condicio in aliis nationibus post concordata recentiora a Pio XI inita ».

Ci auguriamo che l'A. curi anche un'edizione italiana di questo lavoro, raccogliendo in apposita appendice i vari documenti. Il suo lavoro sarà così maggiormente proficuo e potrebbe divenire il manuale preferito di consultazione per quanti insegnano nelle scuole pubbliche e per quanti s'interessano di un problema così vitale della vita cristiana.

Don GEROLAMO LUZI.



GIUSEPPE LAZZATI, *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani*. Milano, Società Editrice « Vita e Pensiero », 1938-XVI. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Serie IV: « Scienze filologiche ». Vol. XXVI, pag. 80, 1938. Prezzo L. 12.

La figura tradizionale dell'Aristotele posato, realista, compassato, insensibile alla lirica e all'entusiasmo, antiplatonico, subì una revisione da quando il tedesco Jaeger scrisse la sua opera (1) che si può dire abbia fatto epoca. Anche da noi essa ebbe séguito nella traduzione di

G. Calogero (1) e l'indagine dello Jaeger fu ripresa e proseguita da E. Bignone che mise in evidenza le relazioni tra l'epicureismo e l'Aristotele messo in luce dallo Jaeger (2). Ne risultò un Aristotele nuovo, platoneggiante, assai diverso dall'Aristotele diventato poi tradizionale.

La ricostruzione di questo nuovo Aristotele è tuttavia resa difficile e anche incerta perché la fortuna degli scritti esoterici del secondo Aristotele, specialmente per opera di Andronico, fece perdere gli scritti essoterici del primo. Di quel primo periodo sono tre scritti: l'*Eudemo*, il *Protrettico* e il dialogo *Intorno alla filosofia*, che avrebbe esercitato, in quanto è dato in parte vedere, in parte intravedere, sui filosofi e autori, non solo classici ma anche cristiani, un influsso insospettato finora.

Mentre nel primo (*Eudemo*) Aristotele difendeva l'immortalità personale dell'anima riallacciandosi al *Fedone*, nel secondo si aveva una esortazione alla filosofia, e nel terzo, che segnerebbe il punto di distacco dal maestro, si agitavano i due problemi della determinazione della divinità e la prova dell'esistenza di Dio. Dell'influsso del secondo dice il Bignone: « Questo libro, non certo ampio e di ristretto ambito di dottrina, fu tra i più letti e ammirati e imitati da spiriti diversissimi, a partire da Cratete, che lo leggeva nella bottega dei calzalai (fr. 50), sino a S. Agostino che, attraverso l'imitazione fattane da Cicerone nell'*Ortensio*, fu volto a Dio e al filosofare (*Conf.*, III, 4, 7; VIII, 17, 7; *De vita beata*, c. IV). Nel suo appassionato grido: « Quomodo ardebam, Deus meus, quomodo ardebam », ci è giunta infatti l'eco di quell'entusiasmo che vinse i secoli. E in verità per ben tre volte, con l'*Ortensio* di Cicerone, con S. Agostino (*Contra Acad.*, I, 4) e in qualche misura con il *De Consolatione Philosophiae* di Boezio, il *Protrettico* di Aristotele rinnovò la filosofia del mondo antico » (*Op. cit.*, I, pag. 91, riferito dal Lazzati, pag. 6). Il terzo « e dallo Jaeger e dal Bignone (*op. cit.*, vol. II, pag. 343)

(1) Aristotele. Firenze, « La Nuova Italia » Editrice, 1935.

(2) E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*. Firenze, « La Nuova Italia » Editrice.

(1) Aristoteles, *Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923.

è considerato come il principio della teologia greca e, attraverso questa, della teologia cristiana » (Lazzati, pag. 6).

Data quindi l'importanza storica e filosofica di questo nuovo Aristotele, è naturale che si tenti dagli studiosi di ricostruirne per quanto è possibile i lineamenti e indagarne l'influsso esercitato.

Il Lazzati, riprendendo l'indagine, si propone di sviluppare ciò che era stato fatto piuttosto saltuariamente dal Bignone, vedere cioè « quanto dell'Aristotele perduto è vivo negli scrittori cristiani e in che modo è giunto ad essi » (*ibid.*, pag. 7). Non potendo naturalmente, nemmeno lui svolgere a pieno il tema, presenta nel suo volume il risultato delle indagini compiute a proposito del *Protrettico* e del *περὶ σοφίας* nell'eco avuta in alcuni Padri della Chiesa. L'attenzione principale è rivolta naturalmente a Clemente Alessandrino il cui *Protrettico*, anche solo per il titolo, richiama Aristotele.

Attraverso l'analisi di passi ben scelti riesce a stabilire la conclusione che il *Protrettico* clementino è nato « quale contrapposizione al *Protrettico* aristotelico, in contatto così stretto con esso da ricopiarne quasi direi, pur con grande libertà di mosse, con evidenti influssi di altri scritti protrettici di altre scuole, il semplicissimo schema. Ma più ancora credo si possa dire, che l'influsso del *Protrettico* aristotelico, sintesi dell'antica sapienza rivendicatrice dei diritti della *ψυχή* contro il *σῶμα*, esaltatrice del *νοῦς*, quanto di *θεῖον* è nell'uomo, accompagna col suo fascino tutta l'opera di Clemente, qua e là rivelandosi in sprazzi di viva simpatia per le altezze raggiunte dall'umano pensiero attraverso uno dei suoi più grandi rappresentanti » (*ibid.*, pag. 34).

Oltre a Clemente, l'A. stende il suo esame anche alla nota omilia XXII di S. Basilio sulla lettura dei classici e fa vedere come l'ispirazione sia da cercarsi, non negli scritti di Plutarco: *De legendis poetis* e *De educandis liberis*, ma piuttosto nel *Protrettico* di Aristotele da cui entrambi attingono, almeno indirettamente. Al massimo l'influsso plutarco è da ammettere per la parte dell'opera che è di carattere pedagogico, mentre per quella di carattere protrettico è da riconoscersi solo l'influsso del *Protrettico* aristotelico.

Indirettamente da Aristotele, direttamente poi dall'*Ortensio* di Cicerone, dipende pure S. Agostino come l'A. fa vedere con citazioni tratte dai libri *Contra Academicos* e dal *De Trinitate*, dal *De vita beata*, ecc. Infine, anche negli scritti del vescovo Sinesio di Tolemeide, riesce al Lazzati di cogliere citazioni che testimoniano, secondo l'autore, l'influsso diretto o indiretto del *Protrettico* aristotelico.

Allo studio dell'influsso del *περὶ σοφίας* il Lazzati dedica un capitolo minore (pag. 59-76) e tale influsso ricerca soprattutto negli apologeti: Aristide, Atenagora, Taziano, a proposito del processo seguito nella dimostrazione dell'esistenza di Dio, processo o argomento che la Scolastica chiamerà *argumentum ex gradibus* (1). « ... lo splendore della forma aristotelica incontrò grande fortuna nella divulgazione di concetti che erano sostanzialmente identici per cui, ritrovando, in scrittori cristiani, argomenti di tale fatta, ci vien spontaneo di domandarci se essi siano loro giunti attraverso lo studio della Sacra Scrittura o della filosofia. Ora, tolti i casi in cui l'autore si richiama senz'altro alla fonte scritturale o dimostra, attraverso la forma, di ispirarsi ad essa, io penso che, in uomini i quali attraverso la filosofia erano giunti alla verità cristiana, tali argomenti derivino dalla stessa filosofia, da cui li avevano avuti prima ancora di conoscerli dalla rivelazione » (pag. 59 e seg.). In questo argomento si era notata una consonanza degli scrittori cristiani con la filosofia stoica. Ora il Lazzati cerca dimostrare, sulle orme del Bignone e del Jaeger (v. *Aristotele*, pag. 206, n. 2) come « la teologia dello stoicismo sia strettamente legata al primo Aristotele » (pag. 65).

A lettura terminata si può dire che l'A. è pienamente riuscito a documentare la fortuna

(1) « Si può ritenere che in ogni dominio nel quale vi è una gerarchia di gradi, e quindi una maggiore o minore vicinanza alla perfezione, sussiste di necessità anche qualcosa di assolutamente perfetto. Ora, giacché in tutto ciò che esiste si manifesta una tale gradazione di cose più o meno perfette, sussiste dunque anche un ente di assoluta superiorità e perfezione, e questo potrebbe essere Dio » (W. JAEGER, *Aristotele*, pag. 209. Frammento 16 del Rose).

del primo Aristotele nell'ambiente esaminato e possiamo credergli quando afferma che se tale ricerca fosse estesa ad altri e altri autori si riuscirebbe a una documentazione sempre più vasta e imponente di tale influsso.

Se ora ci permettiamo qualche piccola osservazione, ciò facciamo più per mostrare l'interesse e l'attenzione con cui abbiamo scorso la opera che per criticare le affermazioni dell'autore.

Non si può negare che sul principio l'ideale del cristiano fosse avverso alla cultura classica perché pagana, e cercasse di mantenersi da essa lontano quanto più possibile. In seguito essa riuscirà a imporsi all'attenzione dei cristiani e degli apologeti o come un temibile e pericoloso avversario da combattere, ovvero come un possibile alleato che può, in qualche caso almeno, rendere dei buoni servizi. In seguito ancora quando il pensiero cristiano sarà sottoposto a un approfondimento mistico filosofico, gli spiriti si volgeranno spontaneamente a Platone che con la sua *θεορία* o contemplazione della divinità porgerà loro i mezzi e gli spunti per l'ascesa mistica. Se questo « platoneggiamento » dei Padri sia stato un bene o un male per la mistica cattolica è cosa di discussione. Mentre infatti il Pourrat trova che « Cette introduction du néo-platonisme dans la mystique chrétienne spéculative fut plutôt fâcheuse » (V. *Quiétisme* in « Dict. de Théol. Cath. », t. XIII, col. 1542), l'Arnou è di parere contrario (V. *Platonisme des Pères* nel medesimo « Dict. », t. XII, col. 2258 e seg.) e recentemente tale platonismo trovò un abile difensore nell'opera del P. A.-J. Festugière (*Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin, 1936).

Il Lazzati pur accennando (pag. 12 e seg.) a tale atteggiamento ostile del primo cristianesimo per tutto quanto sapesse di pagano, e pur citando in questo senso S. Paolo (*Col.*, II, 8): « Badate che nessuno vi seduca per mezzo di una vana filosofia », crede tuttavia di poter trovare motivi protrettici negli stessi scritti paolini. A riprova cita un passo delle esortazioni di Antistene tratto da Diogene Laerzio (VI, I, 11 e seg.) mettendolo a raffronto del passo di *Eph.*, 14-17.

Secondo noi la somiglianza è troppo vaga per permettere un accostamento, anche se l'au-

tore protesta che non intende affatto sostenere la diretta dipendenza di Paolo da Antistene. In questi l'*ἀρετή* è ἀναφαίρετον ὄπλον, arma che nessuno può strappare dalle mani, e la φρόνησις è τεῖχος ἀσφαλίστατον, muro solidissimo. In Paolo, invece, il paragone è più vario e più ricco, venendo tratto dalle varie parti e pezzi che costituiscono l'armatura d'un soldato. Nel primo si ha l'*ἀρετή* e la φρόνησις paragonate all'arma e al muro, mentre invece in Paolo si ha tutta una serie di virtù e concetti cristiani: verità, giustizia, fede, salvezza, spirito, ecc. simboleggiati nelle varie parti dell'armatura. Ma ciò che secondo noi impedisce maggiormente di fare l'accostamento tentato è la mentalità totalmente diversa soggiacente alla metafora nei due autori. Mentre Antistene ha di fronte l'ideale del filosofo che rimane imperturbato e non tocca dagli avvenimenti favorevoli o sfavorevoli del mondo circostante, perché difeso dall'arma e trincerato dietro il muro della ἀρετή; S. Paolo ha di mira la figura del *bonus miles* che deve essere pronto alla lotta, non solo a difendersi passivamente, ma anche a ingaggiare battaglia contro l'avversario primo, Satana, e poi con tutti quegli elementi che si opponessero all'esercizio della sua fede. Si può soggiungere che se si badasse soltanto alla figura del fedele come soldato, sarebbe più giustificato semmai il raffronto del linguaggio di S. Paolo con i termini e le figure di altri elementi religiosi di provenienza orientale (Vedi a questo proposito Fr. CUMONT, *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain*, 1929, pag. x e nota 7 a pag. 207).

A pag. 18 e seg. è citato un passo del *Protrettico* di Clemente dove si parla di luce τηλαυγές ἀποστίβουσα e che illumina τοὺς ἐν σκότει. Più che con i concetti più o meno paralleli riscontrabili nei frammenti aristotelici, come ha veduto l'A. stesso, tale passo crediamo sia da avvicinarsi al Vangelo di S. Giovanni, I, 9 e anche Luca, I, 79: ἐπιφάνει τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις.

L'idea poi di Dio Luce è assai diffusa nel N. T. (Cfr. *I Tim.*, VI, 16 e la *I Io.*, ecc.). Anche fuori degli scritti e dell'ambiente del Cristianesimo tale applicazione dell'idea di luce a Dio era così diffusa da rendere più che problematica

la derivazione di essa per opera di Clemente, per via diretta o indiretta, dagli scritti aristotelici.

Queste poche osservazioni e qualche altra che potrebbe ancora essere fatta, non diminuiscono il valore probativo dell'opera che si raccomanda per l'interesse che suscita, agendo come buon stimolante, e per il suo apporto positivo alla questione discussa.

Don GIORGIO CASTELLINO.



GRAZIOSO CERIANI, *Dottrina e Vita del Corpo Mistico*. Casa Editrice «La Scuola Cattolica», Seminario Arcivescovile di Milano, Venegono Inferiore (Varese), 1939-XVII. L. 7.

L'Autore - professore nel Seminario Arcivescovile di Venegono e già noto per altre sue pregiate pubblicazioni - si rivolge «a tutti i sacerdoti, ma specialmente ai più giovani» offrendo loro questo libro «che non è nato a tavolino, ma è sgorgato dall'innesto dello studio con l'apostolato».

Esso è difatti la raccolta di varie conferenze sullo stesso tema, delle quali alcune tenute al Corso estivo 1937 dell'Università Cattolica per laureati e persone colte, le altre ad ambienti ecclesiastici.

Il mistero di cui Paolo, *vinctus Christi*, si fa gioioso annunciatore ai fedeli in varie sue epistole, e specialmente in quella agli Efesini - *quoniam secundum revelationem notum mihi factum est sacramentum... quod aliis generationibus non est agnitus filiis hominum... gentes esse cohaeredit et concorporales et comparticipes promissionis eius in Christo Iesu per evangelium* (Ephes., III, 3-6), ossia la ricapitolazione dell'universo in Cristo (Ivi, I, 10) e la speciale incorporazione dei fedeli a lui, perché concorrano attivamente alla pienezza e al compimento dell'opera sua redentrice (Ivi, IV, 13) - ne esce nel complesso ben illustrato e sviluppato, sia nei suoi fondamenti teologico-biblici (parte I) sia nei suoi sviluppi pratico-ascetici (parte II).

Il Ceriani dimostra in tutta la sua trattazione, oltre ad un vivo senso di apostolato, una larga conoscenza della letteratura contemporanea sull'argomento; anzi aggiunge in fine del suo

lavoro una «Nota bibliografica», che sorpassa i limiti del tema trattato, e diviene una opportunissima guida bibliografica per la formazione della biblioteca del sacerdote novello (raccomandabile soprattutto ai seminaristi).

In un solo punto ci permettiamo di sentire diversamente dall'esimio Autore.

«Forse è giunto il tempo - egli scrive a pag. 34 - in cui s'impone una *nuova sintesi teologica*, un approfondimento dogmatico in luce e a fuoco del Cristo». Le Somme medioevali *teocentriche* dovrebbero essere sostituite da una nuova *Somma cristocentrica*.

Possiamo sbagliare, ma ci pare che non nella Teologia tradizionale sia mancata la messa in luce del Cristo - l'A. stesso eccettua le Somme francescane; ma la Somma tomistica non culmina forse nel Cristo, *qui secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum* (S. Th., I, q. 2)? - bensì nella vita.

Ed è appunto perché le grandi Somme si sono messe volentieri nel dimenticatoio anche da chi avrebbe dovuto farne il suo pane quotidiano, che si è persa la linea direttiva fondamentale della vita cristiana. Invece dell'alimento genuino, ci si è contentati del surrogato, e la vitalità spirituale ne ha scapitato.

Conclusione pratica: studio rinnovato e anche approfondimento nuovo del dogma, ma senza scostarsi dalle vie tradizionali che sono fondamentalmente vere e buone; ma poi soprattutto divulgazione catechistica delle verità teologiche a scopo pratico di apostolato.

È sotto questo punto di vista che ci permettiamo di suggerire a D. Ceriani che trovi quel tempo che finora gli è mancato (cfr. pag. 7, nota), per ripresentare in forma più organica e popolare il prezioso contenuto del suo volume, offrendolo stavolta al popolo cristiano, che sta diventando ateo e materialista perché patisce la fame di queste grandi e consolanti verità; poiché è verissimo ciò che egli scrive (pag. 27): «Così il mistero paolino è davvero quello che l'uomo cerca senza sapere; è la luce che scioglie la tremenda crisi di individualismo e di collettivismo, per la quale il dogma della Comunione dei Santi ha una vera parola di vita».

Don TIBURZIO LUPO.

LIBRI PERVENUTI ALLA DIREZIONE DELLA RIVISTA

- ALLEVI Sac. LUIGI. — *Disegno della storia della Teologia*. Torino, S. E. I., 1939. — L. 20.
- ARRIGHINI P. A. — *Il dio Quattrino*. Roma, Libreria Editrice Francesco Ferrari, 1939. — L. 15.
- BALLINI A. L. — *Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana dal primo secolo all'età Giustiniana*. Milano, « Vita e Pensiero », 1939. — L. 8.
- BORLA Can. CESARIO. — *La formazione religiosa e morale del fanciullo*. Torino, L. I. C. E., Roberto Berruti e C., 1937. — L. 6,50.
- CANALETTI GAUDENTI ALBERTO. — *La statistica ad uso della Chiesa*. Roma, Libreria Ulpiano, Editrice, 1938. — L. 12.
- CAVIGIOLI GIOVANNI. — *Manuale di Diritto Canonico*. 2^a ediz. accresciuta ed integrata dalla sezione Sacramentaria. Torino, S. E. I., 1939. — L. 40.
- CHEVROT Can. G. — *L'eterna attualità del Vangelo*. - L'uomo nuovo. Conferenze. Traduz. di Mons. Teol. Decio Donati. - Torino, Marietti, 1939. — L. 10.
- CONTE A CORONATA P. MATTHAEUS O. M. C. — *Institutiones Iuris Canonici*. Torino, Marietti, 1938. — Vol. I: L. 60; vol. II: L. 30.
- FEROLDI FRANCO. — *I presupposti economici della disciplina giuridica dei gruppi d'impres*. Milano, « Vita e Pensiero », 1939. — L. 8.
- GUANO EMILIO. — *La teologia nella vita sacerdotale*. Brescia, Mocelliana, 1939. — L. 8.
- JANVIER P. M. A., O. P. — *Esposizione della Morale Cattolica*. - *Morale speciale*, XII - *La virtù della temperanza*. Versione del P. L. Federico Rousset, O. C. D. - Torino, Marietti, 1939. — L. 10.
- MAHLER C. — *Guida storica*. Cenni cronologici sui Papi più importanti con breve raffronto di Storia, Arte e Letteratura fino a Pio XII. - Roma, Libreria Editrice F. Ferrari, 1939. — L. 8.
- MILET Can. A. — *La devozione allo Spirito Santo*. Torino, Marietti, 1939. — L. 6.
- MUZZATTI Sac. VINCENZO. — *La vita soprannaturale*. Punti di dottrina e sentenze, fatti e similitudini. - Torino, Marietti, 1939. — L. 7.
- PLUS P. R., S. J. — *Gesù Cristo nei nostri fratelli*. Torino, Marietti, 1939. — L. 10.